

عصبة الأمم

بمقتضى

اجتياز وفوق

الجزء الأول

بحث مقارنه في أصول عصبة الأمم وأثرها في القانون الدولي فصول
مختلف المبرور - عصبة الأمم الإسلامية - وعصبة الأمم الأمريكية -
وعصبة الأمم الغربية القائمة اليوم

علاء الدولة

الجزء التاسع

الطبعة الأولى

حق الطبع والنشر محفوظة للمؤلف
وكل نسخة تخلو من توقيعته تعتبر مسروقة
التمن ثلاثون قرشاً

١٣٥٦ - ١٩٣٧

طبعة محمد بشارة المطبعة بصرى

عصبة الأمم

بفتم

أحمد رفيق

الجنة الأوقاف

بحث مقارنه في اصول عصبة الأمم وأثرها في القانون الدولي فحول
مختلف المهود - عصبة الأمم الإسلامية - وعصبة الأمم الأمريكية -
وعصبة الأمم الغربية القائمة اليوم

على الدولة

الجزء التاسع

الطبعة الأولى

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمؤلف
وكل نسخة تخلو من توقيعها تعتبر مسروقة
التمن ثلاثون قرشاً

١٣٥٦ - ١٩٣٧

مطبعة النهضة شارع عبد الباقى بمصر

حضرة صاحب الجلالة فاروق الأول ملك مصر

مولاي

أشرقتم يوم نودى بجلالتكم ملكا على البلاد ، كقرص الشمس عم نوره الآفاق ،
وجعلت أشعته أعتاق العباد ، وانسلكت حرارته في الأعماق ، فطهرتها وشدت
اليكم الوطن وبنيه برباط حيوى معنوى وثيق ، لا يقوى الزمن على فصم عروته ،
وازكت في نفوس الشبان العزم الطليق ، لا قبل للدهر على اخماد جنوته ، وردت
الفتوة إلى الرجال ، وأعادت القوة إلى الشيوخ ففسادوا بمناعتهم المستعارة من اجل
الآجال ، وأصبحت الأمة بنعمة الله ، داخل حظيرة الحب البرى والديموقراطية
الطاهرة التى بنيتموها ، جنود التاج يتبارون في حلبة الخدمة العامة ويتسابقون ،
وفي ميدان العمل الصالح يتنافسون ، مخلصين للمليك أوفياء ، معتزين بجلالتكم ولكم
أولياء .

مولاي

لقد طلعت على مصر فاعرتم وجودها نضارة الشباب وقوته ، بعد المشيب ورجفته ،
وبرزت الجماعة في ثوبها القشيب وروعته ، ورأينا الزمان يعتدل ، ووجه البشر
يقبل ، وأبا الهول ينفث سره في غير وجل : « وورث سليمان داود وقال يا أيها
الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ إن هذا هو الفضل المبين . »

وترددت كلمة الشعب على لسان جلاتكم كقطر المطر ، بل في سرعة ترجع البصر ،
حتى لمس الشعب في اعجابكم باسمه فيضانا مخصبا كفيضان النيل ، ولكنه يحمل على
متونه رحيقا كالسلسيل ، استساغه الشعب فاخذته من ديموقراطيتكم هزة ، وانتشرت
في جوانحه من تقديركم إياه نشوة ، وجعلت آياتكم الشعبية اليومية وجوه الرجاء تهلل ،
وسحب الاغتياب نهمل ، فجلى الفتح العزيز ، فتحت به مغلقة القلوب واصطنعت من
حياتها اسنة تحرس عرشكم وتسانده ، فتخشع أمامه عين الزمان ، ورمحا تدعّم
ملككم وتؤيده ، ليشرق بأنواركم الخاققان ، ويبقى معكم وبكم نور الاسلام « دين
الدولة » عاليا ساطعا ، وسيف الايمان ماضيا قاطعا .

مولاي .

اليوم يسير الشعب في المواكب ، مسعود الكواكب ، متدفعا بالمناكب ، منشرح الصدر ، يعلوه البشر ، لاتمامه ديته بمبايعة جلالكم إماماً على تصريف أزمّة الارض ، وامتلاك أئمة البسط والقبض ، داعياً لكم بالتوفيق ونفاذ الرأي بين المشرق والمغرب ، فلا ينهض عزمكم لأمر ، إلا أسفر عن عز ونصر ، ولا تشمو همتكم لأرب إلا تجلت عن استظهار وقهر ، في السنة ناطقة بالحمد والثناء ، هاتفة بحياتكم لتسطر في كبد السماء ، آية الاخلاص والوفاء لحماة الحق والعدل والقانون المنصف : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

أما من حالت دونه شهود هذا المهرجان السعيد معاذير فقد وجهوا وجوههم شطر القاهرة ، من ريف مصر وصعيدها ، من قصورها وأكواخها ، من سهلها وجبلها وصحاريها ، السنة بالشكر لله ناطقة ، وقلوباً على الولاء لجلالتكم متطابقة ، وجوارح بالادعية الطيبة المتلاحقة خاققة .

مولاي

أني فرد من أفراد هذا الشعب الذي التحمت صفوفه فاستحالت عرشاكم ، أنتم رمز الطهر والبراءة عليه تجلسون ، ثم إذا بكم ترون هذه الصفوف عند الضرورة جنوداً كالبنيان المرصوص في سبيل الله والوطن والمليك المفدي ، أنفسهم وأموالهم وأولادهم يضحون .

ولقد أصيبتُ حصة مما طبعتم البلاد به من فتوة شبابكم ، وأدركت قسطاً من حرارة ما أفضتم على الوطن من همتكم ، فحزني هذا وذاك إلى اخراج كتاب « عصبية الأمم » لا ثبت فيه بالدليل القاطع ان جذوع أسمنى المبادئ التي حقها العالم المتحضر في ميدان القانون الدولي ، وأظهر ما يصبو الى تحقيقه هذا العالم من مبادئ في هذا الميدان أيضاً انما هي جذوع تغلبت داخل أقطار الشريعة الاسلامية ، مصدر الثروات الفقهية :

فاعترافاً بجميل جلالكم في شحذ عزمي ، ورد شبابي إلى ، واداء لواجب

الاخلاص والولاء ، أتشرف بأن أرفع هذا الكتاب إلى عتبات جلالكم ، راجياً
التفضل بقبوله ، لا زالت النصرمة تخدمكم ، والفتوح تصا فحكم ، والمناجيح تغادىكم وتراوحكم ،
وأبقاكم الله للدنيا والدين ، إماما يأخذ راية المجد باليمين ، ويملك زمام الخافقين ،
ويذلل صعاب المشرقين ، ويصرف أزمة الملوك ، تجمّلون تيجان الملوك بسطوع
تاجكم ، وتهذبون تاج العلم بسناء عبقريتكم ، ممتعين بمرز الراية وبلوغ الغاية .

خادمكم المطيع

٢٩ يولية سنة ٩٣٧

أحمد وفيق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

كتاب « عصبه الامم » هو بحث مقارن يتناول تحقيقاً عن أصول هذه العصبية في مختلف أدوار التاريخ ، وشرح ميثاقها ، فهو إذن كتاب يعالج آخر شوط من رقي القانون الدولي ، وبالتالي هو حلقة في سلسلة كتابنا « عِلْم الدولة » ، وإذا كان هذا الجزء التاسع من علم الدولة لم يصدر طبقاً لما يقتضيه ترتيبه الطبيعي فان الظروف الحاضرة قد اقتضت ذلك ، على أن نصدر فيما بعد الاجزاء الاربعة السابقة عليه والمتعلقة بالدولة المركبة والحريات الدولية .

تبدأ مصر ، بعد تنويع حضرة صاحب الجلالة الملك فاروق الأول بأذن الله ، وبعد مبايعة الأمة والبرلمان إياه ، عهداً جديداً جديراً بأن تتجدد معه كل نواحي الحياة المصرية ، ولقد كان من بواعث سهولة هذا التطور تلك الصلة التي وثقتها طبيعة شباب مليكنا المحبوب بينه وبين أمته ، وما نمته هذه الطبيعة من عاطفة الاخلاص والولاء لسدته العلية وعرشه المفدى . فمنذ اليوم الأول لتبوّثه عرش مصر ، والمناداة به ملكاً ، وهو يفيض عليها من عصير هذا الشباب قوة ، ويخلع عليها من الديموقراطية البريئة الطاهرة روحاً استعانت به على تقدير الأمور والعمل للوطن .

يود كل مصرى من صميم قواده أن يكون حكم الفاروق مباركاً ، مقترناً بنهضة متعددة الغزوات الفكرية المشرقة في وهج يحاكي سطوع المجد المصرى القديم يوم بسط رواقه على العالمين ، ويضاهى تألق المجد العربى المبين فى الخافقين ، ويتقدم ليساهم فى هذه الغزوات بنفسه وماله عن قلب فياض بالبشر ، ومجهود مخصب متدفق ، لا ينقطع عن النضال والكفاح ، ولا يتوانى فى الاعتزاز بالعلم على اعتباره أمضى سلاح ، وهو مؤمن بقوة المثابرة فى معترك الجلال ، ومتمتع متابعة تحقيق الفكرة فى ميدان الجهاد . فاذا كنا

نخرج اليوم هذا الكتاب فانما لنؤدى واجبنا فى ميدان هذه الغزوات .
هذا من الناحية الداخلية ، أما من الناحية الخارجية أو الدولية فان موقف العالم قد ازداد تعقيداً عما كان عليه قبل الحرب العظمى ، والخطر المحدق بالدول جميعاً قد تماظم ، وأصبحت المسافات البعيدة التى تفصل بين الأمم وبين أتون النار الخبيء لا تعتبر فى عرف الساسة حماية تقي شر الحرب والبغى والعدوان ، وهما نحن أولاء قد سمعنا الجنرال سمطس أحد أساطين الساسة الذين وضعوا ميثاق عصبة الأمم فى سنة ١٩١٩ يقول لنا فى اجتماع حافل عقد فى « براكبان » يوم ٦ يولييه سنة ١٩٣٧ : « إن مركز جنوب افريقيا فى خطر عظيم ، والعالم اليوم فى خطر أشد مما كان قبل الحرب .
« فنحن الذين نعيش بعيداً عن حلبة العالم القديم ونرى فى المسافة البعيدة حماية لنا ، أخذنا ندرك الآن أن ليس فى المسافات البعيدة حماية ما ، فلا تتصوروا أن عزلتنا القديمة لا تزال باقية .

« لقد دخلنا العصر المعدنى الذى تحتاج الأمم الكبرى فيه إلى المعادن التى لدينا منها ثروة عظيمة . وهذه الثروة للعظيمة التى تتمتع بها جنوب افريقيا تجعلنا هدفاً لمطامع الأقوياء ، الامر الذى يعرضنا فى النهاية إلى أشد الاخطار .
« والأمران اللذان استخلصتهما هما : أولاً يجب علينا أن نقف كتلة واحدة ، فلا ندخل المستقبل شيعاً وقبائل : فريقاً من السلالة الهولندية والآخر من السلالة الانجليزية ، بل لنسر إلى الأمام كأمة متحدة ، واثقين أنه إذا قامت فى وجهنا أزمة خطيرة ، وقفنا كأمة متحدة نستطيع الدفاع عن نفسها .

« والأمر الثانى الذى استنتجته هو أنه يجب أن لا تتكلم بلهجة الاستخفاف عن الصداقة التى لنا فى العالم . فانا اسمى مجموعة أممنا البريطانية (كومونولث) صداقة عظيمة ، ولسنا مرتبطين فى هذه المجموعة بروابط قانونية بل نحن أحرار ، ومركزنا السياسى اليوم هو أننا لسنا مقيدين بأية معاهدات رسمية ولكن هناك شيئاً أغلى من هذا ، شيئاً له قيمته العظيمة وهو أننا أصدقاء بحميمون ، وفى ساعة الخطر سنقف كتلة واحدة .

«لقد وقفنا في الحرب الكبرى جنباً إلى جنب، وقد ترغمنا الحوادث إلى الوقوف هذا الموقف مرة أخرى» (راجع أهرام ٧/٧/١٩٣٧)

ليست هذه الصرخة قاصرة على جنوب أفريقيا ، وإنما هي صرخة تتردد في جميع أنحاء العالم ، ويرجع سببها إلى فشل عصبة الأمم في مهمتها ، ولا سيما بعد أن عجزت عن أن تحقق مبدأ حرب الجزاءات la guerre de sanction ، المائل في قوله عز وجل : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله ، فإن قامت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين ، إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله »

لقد أوصت هذه الآية بالتضامن العالمي ، أو التبعية المتبادلة العملية ، في سبيل صيانة وحدة الكيان والحرية والاستقلال الدوليين وإيقاظ الانسانية من شرور حرب العدوان . فحققت ما عجز البشر عن تحقيقه إلى الآن ولولا ذلك لما كانت معجزة ! لقد وصل العالم الحاضر الى حالة قامت فيها الوطنية المتطرفة والأثنية برسالات عظيمة الخطر ، ولكن نظرية التبعية المتبادلة الاسلامية Interdependance بمعناها الصحيح قد جاءت نظرية في وسعها أن تقام كل إقدام وجرأة . لأن مدلول التبعية المتبادلة هو أولاً تبعية متبادلة بين الشعوب ، وثانياً تبعية متبادلة بين الدول . ولما كان الاعتراف بتبعية الشعوب المتبادلة يقتضي لزماً توسعاً في وظائف الدولة خارج ميدانها الخاص حتى تستطيع أن تتعاون مع الدول الأخرى في سبيل حماية أحدث المصالح المشتركة ، فإن هذا الخروج عن الميدان الخاص يصطدم دائماً بسيادة الدول الأخرى ، ولذلك فإن هذا النوع من التضامن لا يمكن أن يكون له وجود إلا إذا كان تضامناً دينياً له قداسة بالمعنى الصحيح .

ولنصغ الآن إلى قول المسيو « فوشى » بضدد التبعية المتبادلة التي اعتبرها الفقهاء من أقدم النظريات (Surannée) ، واعتبرها هو نظرية الوقت الحاضر . قال هذا العلامة ص ٤٠٥ جزء أول طبعة سنة ١٩٢١ ما يأتي : « في عصر القانون الدولي القديم ،

وبما كانت الدول تعيش في ظل نظام السيادة المطلق الحقود المتعجرف ، رأينا أن الامتيازات التي كانت تمنحها سيادة لسيادة أخرى لم تكن باسم القانون ولا في صورة قاعدة قانونية ولكنها كانت تمنح في مظهر من مظاهر المجاملة . ولذلك فإن الامتياز كان أقل خطراً بما أنه كان مؤقتاً ، وكان قابلاً للفسخ دون أن يكون مؤدياً إلى ظلامية مشروعة في حالة الانتهاك . أما الآن فإن الدول تعيش في ظل نظام تبعية متبادلة « un regime d interdependance » فهم في حاجة ، بعضهم الى بعض ، من الناحية الاقتصادية والناحية الاجتماعية ، ولذلك قضت الضرورة بأن تكون الامتيازات مستقرة ودائمة ، وأصبحت الوسائل التي كانت مجرد اجراءات مجاملة قواعد قانونية صحيحة ، ولكن من الثابت في الوقت نفسه أن القاعدة القانونية التي نشأت هكذا تحددها الضرورة التحديد الدقيق الذي تتطلبه .

« فنظرية السيادة في القانون الدولي الحديث تخفف شدتها نظرية التبعية المتبادلة بين الدول تخفيفاً عظيماً . فالى جانب فكرة الاستقلال المطلق تقوم فكرة التضامن بين الدول كي تحل محلها شيئاً فشيئاً بطريقة يتفاوت تمامها قلة وكثرة . ومع ذلك فإن رقي فكرة التبعية المتبادلة لم يتحقق إلى الآن ، والقانون الدولي لا يزال في حالة انتقال اذا صح أن يقال هذا تجاوزاً . وفي أغلب الأحيان نرى فكرة السيادة أو الاستقلال تصطدم بفكرة التبعية المتبادلة أو التضامن ، وفي الوسع في المستقبل أن نصل عن طريق مشارطات تحكيم الى التوفيق بين الفكرتين والاعتماد علي كل منهما ، وسوف تلجئنا الضرورة أحياناً الى أن نخص الواحدة بالتفوق على الأخرى .

« ولقد حدث خلال الحرب العالمية (سنة ١٩١٤ - ١٩١٨) أن توطدت فكرة التضامن بين المحاربين بدافع الحوادث على الخصوص . ولم يكن ذلك من الناحية الحربية فحسب ، ولكن من الناحية الاقتصادية أيضاً . وبناء على ذلك وفي خلال المؤتمرات التي انعقدت في مارس ويونيه سنة ١٩١٦ قررت بلجيكا وفرنسا وبريطانيا العظمى وإيطاليا واليابان والبرتغال وروسيا اتخاذ اجراءات خاصة تؤهل لأن تحقق فيما بينهم وحدة عملية اقتصادية وأن تجعل « تضامن وجهاتهم ومصالحهم » يعمل

عمله في هذا الميدان ، وهكذا قام بين بلدان كل فريق من المحاربين نوع صحيح من التعاون بإرشاد مندوبين عن الحكومات كانوا يجتمعون في مؤتمرات دورية ولكن هذه الفكرة ، فكرة المساعدة المتبادلة والتعاون بين الحلفاء لم تعش بعد الحرب . فبمجرد عقد معاهدات السلام رأينا كلا من الدول الذين اتحدوا فيما مضى لا يفكر إلا في مصلحته الخاصة الحالية طارحا المصلحة العامة ظهريا ، فلم تتأخر النتائج المشثومة التي ترتبت على هذه الأثانية عن أن تتجلى «

فإذا كانت التبعية المتبادلة بين الدول قد تحققت في ميدان الاقتصاد وحده تحت ضغط الحياة أو الموت خلال فترة وجيزة فإن هذا لا يدل إلا على أن هذه النظرية العتيقة لا وجود لها في أيام السلم . ولا تقبل العمل بها أي دولة خلال أيام السلام لأنها تكون والحالة هذه بمثابة تدخل مستمر في شئون كل دولة وفاق عهد ملزم .

ولكن الفقهاء الساسة قد خلطوا بين هذا الالتزام المتبادل الخيالي إلى الآن ، وبين الواقع في أمريكا الجنوبية وفي القانون الدولي العام الأمريكي أي بين التبعية المتبادلة والجامعة الأمريكية Panamericanisme من ناحية وبين التبعية المتبادلة ونظرية «موزو» من ناحية أخرى ، مع أن الفارق عظيم بين النظرية الأوروبية والنظريتين الأمريكيتين وسترى هذا بتوسع فيما بعد .

ولكن إذا كانت آية «وإن طائفتان» قد نزلت بصدد من طائفتين فإنها تنطبق أيضا على الجماعات الدولية ولا جواز للاعتراض على هذا الرأي لأن القاعدة الفقهية أنه لا ينظر إلى خصوص السبب مع عموم اللفظ ، ومن الواجب تنفيذ عموم اللفظ وتطبيقه ، وهذا المبدأ السامي وقاعدة تطبيقه الفقهية التي وضعها الشرع الإسلامي منذ مئات السنين نجدها على أفواه الفقهاء المعاصرين كافة .

إن قواعد القانون الدولي كقواعد أي قانون أساسها الصحيح في ضمير الناس أي في الضمائر الفردية والمعتقدات الفردية .

ذلك بأن وجود الإنسان في الجماعة الذي هو الشرط الطبيعي لقيام الإنسانية يكشف للناس عن ضرورة تطابق أعمالهم وبعض قواعد أولية يجرى السلوك الإنساني عليها

وهي قواعد تعتبر « حداً نهائياً للخلق الاجتماعى » ، وملاحظة هذه القواعد تلوح للناس أولاً بطريقة غامضة ، ثم تأخذ فى الوضوح رويداً رويداً إلى أن تتجلى على أنها نفس الشرط الذى لا مناص منه للحياة الاجتماعية فقواعد السلوك هذه ، أو قواعد « التدريب الاجتماعى » (راجع دوجى - الوجيز فى القانون الدستورى جزء أول ص ٣٤) تصير قواعد القانون ، أى قواعد إجبارية قانونية عندما تصبح « كتلة العقول - كما يقول المسيو دوجى - مستشعرة بان احترام هذه القواعد امر جوهرى للاحتفاظ بالتضامن الاجتماعى إلى حد أنها تتطلب الجزاء النظامى »

فقاعدة القانون هى إذن ذات جذوع متغلغلة فى الضمائر الفردية، ولكن موضوعها ذاته يتطلب الجزاء الاجتماعى أو جزاء المجموع ، وهذا الجزاء كان موجوداً دائماً حتى فى أحط الجماعات الانسانية ، ولكنه لم يضل إلى أتم اتناجه الا فى جماعة متلائمة وإياه ومفروض فيها قيام نوع من النظام السياسى . وإذن ليس من الواجب القول إن النظام الدولى أو ما أسماه « اعداد أمة لنظام دولة » (راجع هوريو مبادىء القانون العام فصل ٢ (Hauriou , Principes de droit public) هو أساس كل قانون ، وإذا كان النظام السياسى أو الدولى نافع وضرورى إلى حد ما لوجود القاعدة الاجبارية القانونية فانه مع ذلك ليس أصلها ولا أساسها الصحيح . والحقيقة هى أن هناك قواعد قانونية جوهرية سابقة الوجود على الدولة ، وهى قواعد ليست مستقلة فحسب عن ارادة الدولة ولكنها مفروضة عليها فرضاً أيضاً . ذلك بأنها تصدر مباشرة عن ضمير الناس وليس للدولة تلقاء هذه القواعد إلا واجب تحديدها وانماؤها وضمان تحقيقها على التوالى فى صورة تزداد كمالاً يوماً بعد يوم .

فاذا انتقلنا الآن بهذه الافكار من الميدان الداخلى إلى ميدان العلاقات الخارجية رأينا أن نفس القاعدة تحتفظ باساسها . فهنا أيضاً نجد أن مصدر هذه القواعد هو ضمائر الافراد . وإذا نحن سرنا مع المسيو دوجى وزملائه العصريين من الفقهاء نجد أن الأصل الاول للقاعدة الاجبارية القانونية الدولية هو فى الاحساس المشترك عند الافراد ، كما نجد أن بعض قواعد السلوك لا تفرض نفسها على الافراد فحسب وانما تفرض

نفسها أيضا على العلاقات المتبادلة بين الهيئات الاجتماعية ، ونرى هنا أيضا أن هذه القواعد تكتسب طبيعة القواعد الالزامية القانونية ، وتصبح قواعد للقانون عند ما تكون ضرورتها لاستبقاء العلاقات الدولية مفروضة على ضماثر الافراد بطريقة جلية واضحة ملجئة بحيث لا يمكن مخالفتها دون أن يقضي الواجب بتنظيم عقوبات وجزاءات توقع على كل من يرتكب هذه المخالفة

وهكذا نرى في الميدان الدولي ، كما هو الشأن في الميدان الداخلي ، أن أوامر الدولة ليست أساس الصحيح للقاعدة القانونية ، إذ نجد هذا الأساس داخل نطاق القانون الدولي في الاحساس القائم بنفس كتلة الافراد الذين تجمع بينهم صلة المصلحة ، أو نفس الجماعات التابعة لها ، مع العلم بأن لامناص من الخضوع لبعض القواعد حتى تصان هذه المصلحة .

ولكن كثيراً من الشراح ، ومن أرسخهم ، يرون أساس قواعد القانون الدولي في الرضاء بها رضاء صادراً عن ارادة الدول وحدها دون ضمير الافراد ، وبذلك يعارضون «العقيدة القانونية التي تشترك في أغلب الاحيان مع نظريات القانون الطبيعي الخاصة معارضة تقوم على فكرة رضاء الحكومات التي يندل هؤلاء الشراح قصارى الجهد في تقويمها بالنظرية التي أسموها نظرية التحديد الذاتي *théorie de l'autolimitation* (راجع كوسترفي أسس القانون الدولي

T. Koster, Les fondements du droit des gens . Bibliotheca Visseriana - t 4 - P 200 et suiv

بل ان بعض الشراح قد أراد أن يرى في هذا التمييز أحد الفوارق الجوهرية التي تفصل بين القانون الداخلي والقانون الدولي .

ولكن هذه الطريقة التي يعرض بها الموضوع طريقة استبدادية ، وهي طريقة غير صحيحة . لأنها تهمل التفرقة بين قواعد القانون ، وهي تفرقة يرى بعض كبار الفقهاء أمثال شارل ده فيسشر Charles de Visscher ودوجي أنها جوهرية إلى أبعد حد يمكن تصوره .

ان هذه التفرقة هي تلك التي شرحها المسيو دوجي شرحاً مستفيضاً جلياً عند ما ميز بين القواعد الأولية أو الالزامية والقواعد الثانوية أو البنائية أو الفنية .

ان في دائرة القانون الدولي كما في دائرة القانون الداخلي بعض مبادئ أو بعض قواعد جوهرية مستقلة السلطان عن قيادة الدولة وبعبارة أخرى انها قواعد اسمى من كل نص يصدر بطريقة صريحة أو ضمنية عن ارادة الوازعين . وهذه القواعد الاولى أو الالزامية ليست من صنع الدولة ، وانما هي قواعد تفرض نفسها على الدول . كما هو الشأن مثلاً بالنسبة لاحترام الالتزامات المترتبة على عقود قبلت عن طوعية وحرية واختيار .

ان هذه القواعد الملزمة أو الاولى ليست إلا مجرد صورة للحقوق الاساسية ، نقلت من الميدان الداخلي الى ميدان العلاقات الدولية ، ويمكن أن تدمج تحت هذا العنوان : « حق الدولة والوجود المستقل ، والحق في الحرية والحق في المساواة » وكلها حقوق جوهرية يمكن أن تصيغها تحت تسمية واحدة هي « الحقوق الاساسية للدولة » . ان هذه المبادئ تحكم بلا نزاع كل القانون الوضعي ، فهي رمز لعنصر الحياة والرق الذي لا يجوز أن ينضب من معين القانون الدولي الوضعي . ولكنها حقوق لا تظهر دفعة واحدة وفي كل مداها أمام الضمير الانساني ، ولقد ظهرت نتائج هذه المبادئ ونمت شيئاً فشيئاً في صورة قواعد قانونية اجبارية على مجرى التطور التاريخي وبفضل تفهم حاجات التضامن الدولي في أكمل وأتم وجه .

فهذه القواعد الاجبارية التي انطوى المبدأ على بذرتها لم تتجل الا تحت ضغط سلطان الضمير القانوني الدولي الذي يعم في استبصار . ولذلك فانها ترقى في نسبة متعاقلة وتقدم احساس التضامن والعدالة الدوليين ، وهكذا رأينا عقيدة استقلال الدول وسيادتها لم تتوقف عن التطور والرق بفضل نفوذ التضامن الدولي المطرد الزيادة .

فاذا أنت نظرت إلى هذه العقيدة من ناحية وجهها الاولى السلي البحت وجدت أنها ليست سوى عامل عزلة عقيم النتيجة ، أما اذا أنت نظرت اليها بعد تنقيحها الذي تطلبته ضرورات العلاقات القانونية للدول ومقتضياتها وجدت أنها تستحيل إلى مبدأ وضعي مخصب هو مبدأ التبعية المتبادلة الذي قد يصل مع الزمن إلى أن يكون عامل تعاون دولي متبادل .

لقد قالوا ان هذه القواعد الاساسية قد تولدت عن مجرد قيام دول في آن واحد وعن العلاقات التي يملها هذا الوجود المتعدد ، ولكن هذا القول ليس حقاً لان الواقعة بنفسها لا يتولد عنها علاقة قانونية مطلقاً ، ولكن الصحيح أن هذه القواعد الالتزامية تصدر عن الاحساس المشترك الذي تكونه في أعماق الناس تلك الضرورة المطلقة التي توحى باستبقاء التضامن الدولي .

فهناك إذن قواعد قانونية دولية أساسية إلى حد أنها مستقلة عن ارادة الدول . وليس في الوسع القول بان القانون الدولي كله يصدر عن ارادة الدول صريحة كانت أو ضمنية .

قاعدة الشرع الاسلامي . قاعدة التضامن العالمي ، قاعدة حرب الجزاءات ضد المعتدى والباغي ، هي قاعدة بعيدة عن أن تتعلق ب ارادة الدول . إنها قاعدة سماوية عجزت الانسانية إلى الآن عن تحقيقها بدافع من المطامع والأناية . ولكن من الواجب على العالم إذا أراد إصلاحاً وسلاماً أن يؤمن بها على اعتبارها ميثاقاً عالمياً يعمل على مقتضاها وينزلها من سياسته منزلة التقديس والتكريم .

فلهذا الاعتبار ولغيره من الاعتبارات قد رأينا أن قصر مجهودنا المتواضع في سبيل إخراج هذا الكتاب على شرح ميثاق عصبة الأمم باللغة العربية لا يضيف جديداً إلى علم الدولة يتناسب وما نرجمه لعصر الفاروق السعيد من رقي وإشراق ، وللعالم من تطور في سبيل الرقي بالقانون الدولي رقياً يكفل سلباً مستقرة وطمأنينة لا تنزعزع . وللك أردنا أن نخرج بالجزء التاسع من علم الدولة عن أقطار خدمة الشرق وحده إلى ساحة الخدمة العالمية المنتجة في ميدان القانون الدولي ، بإيراد بحث جديد يتناول التنقيب والكشف عما تحت انقاض المدنية العربية من كنوز علمية غابت عن متناول الباحثين والشراح والفقهاء الغربيين الذين جعلوا في هذه الأيام يردون كل شيء إلى مصادره وأصوله حتى تفهمه الانسانية بعد إذ تبدى للعين حقيقة عناصره الجوهرية ، ولكن مهمتنا في هذا الكتاب قاصرة على فتح الباب أمام المفكرين والاحياء التالية لجيلنا علمهم يستكملون ما بدأناه من بحث في انتظار إصدار الأجزاء الخاصة بتطور فكرة الدولة في الاسلام من علم الدولة .

لقد قلنا في الجزء الاول من « علم الدولة » (ص ٤٩ سطر ٥) : « أما فكرة الدولة في الاسلام فلها كتاب قائم بذاته » . ولقد فانت هذه الجملة على الكثيرين من النقاد، ولذلك وجهوا الينا عند كلامهم بصدد من الجزء الاول من كتابنا شيئا من العتاب على نسيان الدولة الاسلامية وتطور فكرتها . وإذا نحن ذكرنا هذا القول هنا ، فليس مرادنا أن نقرر أن كتاب « عصبية الأمم » هو الكتاب الذي أشرنا اليه في الجزء الاول من « علم الدولة » وإنما نوردنا لنتقرر أننا فكرنا في موضوع الدولة الاسلامية وعالجناه ووضعنا فيه المذكرات الإضافية وأننا سنخرج منه هنا بإذن الله ما تسعه هذه الدراسة المقارنة من بيان . ولقد طالب مؤتمر القانون الدولي بالهاي منذ سنتين تقريباً يبحث الشريعة الاسلامية على أنها مصدر من مصادر القوانين ، واصابت كلية الحقوق الملكية كل الاصابة عندما نبحث هذا النحو أخيراً . لان مقارنة الشريعة الاسلامية بمختلف الشرائع الاخرى ، ولا سيما من الناحية الدولية التي لا تزال بعيدة عن المتناول والمتداول هي في الحق مقارنة تؤدي بلا مرء إلى الوثوق بأن الشرع الاسلامي وتقاليده وسننه وسياسته وتاريخه وأساسه الاجتماعية والاقتصادية والمالية كل أولئك قد إنطوى يقينا على مبادئ وقواعد وأسس إن حقق الجهد الانساني بعضها فانه لا يزال عاجزاً عن تطبيق أركانها وأسمائها وأدعائها إلى تثبيت العمران وتدعيم المدنية وتكوين الانسانية ، وتحقيق رفاهيتها وخيرها المستقر الدائم .

لقد وصلت جهود الفقهاء الدوليين الغربيين وهم يتقصون أصول عصبية الأمم إلى سنة ١٣٠٥ حيث وضع « بيير دوبوا » Pierre Dubois المحامي كتيابه الذي قصد به إلى وضع لائحة للسلام في أوروبا . أما ما كان قبل هذا التاريخ فقد قام دونه سد متيع ، لذلك تعين علينا أن نعالج أصول عصبية الأمم قبل سنة ١٣٠٥ ، ونحن نقر بتواضع بحثنا تواضعا مطلقا ، دون أن نعيب على هؤلاء الفقهاء وقوفهم عند هذا السد ، وإذا عاب عليهم هذا الموقف البروفسور البارون ده توب أستاذ القانون الدولي في جامعة بترسبورج أيام العهد القيصري وأستاذ هذا العلم الآن في أكاديمية القانون الدولي بالهاي في مقدمة دراساته « عن الرقي التاريخي للقانون الدولي في شرق أوروبا »

فأنتا نـكتفـي بإيراد ذلك العتاب الخاص بعدم التنقيب في قوانين يزنطة للعشور على مبادئ القانون الدولي قال :

« منذ نهاية القرن التاسع عشر وتاريخ القانون الدولي والعلاقات الدولية موضوع بحوث مضية قام بها على التوالي علماء من الفقهاء والمؤرخين حتى لنجد آدابنا العلمية قد انطوت على عشرات من المؤلفات التي رصدت على تطور القانون الدولي منذ الحقب البعيدة إلى أيامنا هذه ، وانك لترى في هذه المؤلفات مشاهد عامة ودراسات عن فترات تاريخية ومخطوطات عن رقى مختلف النظم . »

« ولكنك تلاحظ وسط هذه الآداب الغنية نقصا يؤسف له تحسه منذ صدر مؤلف « وارد » Le Vieux Ward المسمى بحث En quiry (١) حتى صدور كتاب رد سلوب Redslob . الموسوم باسم « تاريخ المبادئ العظمى للقانون الدولي » وهذا النقص هو انعدام المؤلفات الخاصة بالرقى التاريخى للقانون الدولي في أوروبا الشرقية . وإذا كان من الطبيعى أن لدينا بعض مخطوطات أو مقالات في مجالات وضعت عن هذا الموضوع خاصة بمختلف نواحيه إلا أن دراسة تتناول مجموعها لا تزال غير موجودة اليوم كما كان حالها منذ مائة سنة . فلا يزنطة ولا روسيا القديمة لها أثر عند لوران Laurent أو عند هولتزendorff Holtzendorff ولا حتى عند السيربول فينوجرادوف Sir Paul Vinogradoff رغم جنسيته الروسية - وهو الذى وضع سنة ١٩٢٣ « الطرُز التاريخى للقانون الدولي » ، ولقد كان حظ الصين والهند في الأيام الأخيرة

أعظم في هذا الميدان من حظ أوروبا الشرقية (راجع - Siuo Tchoani - Pao - Le droit des gens de la Chine antique - t . 1 Paris 1926 - H . G Rawlinson , Intercourse between India and Western World . Cambridge 1726 - S . V . Wisvanatha . International law in ancient India . London 1926 . etc .)

وجعل البارون دى توب يحصى بعدئذ طرُز المدينيات وجاء بعددها . الذى يبلغ ١٧ وهى (١) مصر و (٢) ثقافة بابل و (٣) إيران و (٤) الهند و (٥) الصين

(1) R . Ward - an Enquiry into the foundation and history of the law of nations in Europe , from the time of the Greeks and Romans to the age of Grötius . V . 1 . II) London 1795 . - Redslob . Histor des Grands Principes du droit des gens - Paris . 1923

مع اليابان القديمة و (٦) أمريكا الهمجية و (٧) اليونان و (٨) روما و (٩) السلت و (١٠) العالم الجرمانى الهمجى و (١١) أوروبا فى القرون الوسطى و (١٢) يزنطة و (١٣) العالم الاسلامى و (١٤) المغول و (١٥) روسيا و (١٦) أوروبا الجديدة و (١٧) أمريكا الجديدة . ثم قال :

« وعندئذ نرى مراحل رقى القانون الدولى تتولد عن احتكاك بعض هذه الطُرُز التاريخية ببعض الآخر ، أو تترتب كما قلنا على تولد طبيعى يستوجبه نظامها الداخلى المقدر ، وهى التسعة أو العشر طُرُز الهامة بين « طرز القانون الدولى » المعروفة حتى الآن فى التاريخ العالمى واليك بيانها : (١) الجماعة الدوائية للشرق الأُدنى خلال العصور القديمة ، (٢) الشرق الأقصى فى العصور القديمة (دول الصين القديمة مع جيرانها) (٣) دول الهند . (٤) عصر حياة البلديات فى اليونان القديمة . (٥) الجماعة الدولية فى حوض البحر الأبيض المتوسط خلال ازدهار روما . (٦) بما أن معنى سيادة روما العالم هو زوال كل قانون دولى (٦) أوروبا الكاتوليكية خلال العصور الوسطى . (٧) العالم الاسلامى . (٨) أوروبا الشرقية خلال القرون الوسطى . (٩) أوروبا وأمريكا فى الأزمان العصرية مع جميع الدول الأخرى المعتبرة أعضاء فى الجماعة الدولية المسماة أوروبية (منذ عهد الإصلاح الدينى) . (١٠) القانون الدولى الحديث جداً ذلك الذى يلوح أنه يرسم على أعيننا بعد الحرب العظمى (

« ومن هذه الطُرُز الدولية التسعة أو العشر التى نعتز عليها فى التاريخ نجد النصف فقط ينعم بامتياز تقليدى هو أنه صالح دائماً لأن يكون موضع تحليل علمى فى كتبنا المدرسية الخاصة بالقانون الدولى أو فى دراساتنا الجامعية ، وهى الشرق القديم واليونان وروما وأوروبا الغربية خلال القرون الوسطى ، والقانون الدولى العصرى الاوروبى والأمريكى ، وهى طُرُز جمعت بين طرفى السلسلة التاريخية المترامية الأطراف التى انطوت على أفكار ونظم السلام والقانون خلال حياة الشعوب ، فجمعت مجازاً بين تحكيم «ميسيلم» ملك السكديانيين سنة ٣٠٠٠ قبل المسيح وبين المحكمة العصرية الحديثة

الخاصة بالعدل الدولى، وهى تلك التى وضع نظام فكرتها سنة ١٩١٩، أما الفروع الجانبية لهذه الشجرة الضخمة فقد بقيت مجهولة .»

ولقد أحسن البارون ديه توب كل الاحسان بارتياح ناحية جديدة هى ناحية أوروبا الشرقية، ولكنه مع ذلك قد خلط كثيرا فى بحثه هذا، ولو أنه درس الشريعة الاسلامية على اعتبارها مصدرا من مصادر القانون الدولى إلى جانب الشرع البيزنطى والروسى لما وقع فى هذا الخطأ البين الذى تعثر عليه فى مواطن عدة ضمن دراسته الجليلة التى ألقاها فى اثنى عشرة محاضرة خلال شهر أغسطس سنة ١٩٢٦ بقاعة أكاديمية القانون الدولى بالهاى ونشرت ضمن مجموعة دراسات (جزء أول سنة ١٩٢٦ من ص ٣٤٤ إلى ص ٥٣٣) وفى الحق إن الواجب يقضى على الفقهاء أن يدرسوا هذه الناحية درسا عميقا حتى لا يغمطوا الاسلام حقاً، ولا يجردوا ذوى الفضل من فضلهم على القانون الدولى .

انك اذا أنت صعدت رافدا من روافد مجرى القانون الدولى ترى نفسك مكرها على الوقوف عند نقطة مامن نقطه، حيث ترى ماء قد غاض ولا سبيل الى الملاحه فيه كي تعرف ينبوع الذى صدر عنه . فتقع حائرا، وقد تخور قواك لتعذر الضرب فى المسالك، أو للسير على غير هدى فى الجاهل . ولكنك اذا أنت دقت قليلا وصبرت على مكاره البحث، ورضت نفسك على عناء التنقيب تحت الإلقاض، وصارت على تحمل مشاق السعى بالفكر فى اغوار الحفائر لوصلت بعد أن تسبر غور هذه المظاهر الرملية الى المجرى الحقيقى لهذا الرافد، ولعلمت فى النهاية أنه يصدر عن ذلك ينبوع النقى الطاهر، ينبوع الشريعة الاسلامية السمحاء .

فكتاب «عصبة الامم» الذى نصدره اليوم هو فى الواقع بحث مقارن بين مبادئ الشريعة الاسلامية باعتبارها مصدرا للقانون الدولى وبين ما وصل اليه ميثاق عصبة الامم اليوم .

جاء تكوين عصبة الأمم نتيجة مباشرة للحرب العظمى (سنة ١٩١٤ — سنة ١٩١٨)، ولقد وضع ميثاقها قصدا الى منع الحرب العدوانية دون الحرب

المشروعة . فدراسة تاريخ القانون الدولي يجب إذن أن تتناول تكوين الدول والمحافظة على حقوقها وضمان كيائها الأرضى وحق الحرب والسلم وطرق المواصلات التجارية ، وقصارى القول أن ما يجب أن ندرسه فى هذا البحث المقارن هى علاقات ما بين الدول من ناحية المظهر السياسى والنشاط الاقتصادى باعتبار أن التجارة قد أدت للعالم أجل الفوائد ، وبلى ذلك الجزء الخاص بالعدالة الدولية، أى الوسائل التى تخرج العلاقات الدولية شيئا فشيئا من دائرة مشيئة الدول وسياداتها المحلية لتخضع الى تطبيق قاعدة قانونية واحدة عامة دولية يطبقها قضاء مجرد من جميع النقائص التى يوحى بها الاحساس وتقضى بها العاطفة أو الخلق القومى بما أنها محاكم دولية .

وإذا ما تم فحص هذا النظام القضائى الدولى انتقلنا الى وجه من أصعب وجوه الحياة الدولية ونعنى به وجه الاخاء الانسانى الحساس ، وهو وجه يتناول بحث مختلف المظاهر القانونية المتعلقة بالعاطفة الانسانية ، فترى كيف نبئت هذه العاطفة وكيف تجلت حتى الآن فى النظم القانونية وما هو مصدرها ، وما هى نتائجها تلقاء تهذيب الحرب والسلم على الخصوص حتى تتحقق المساعدة والمعاونة بين مختلف الشعوب والناس بواسطة الدول المختلفة .

لقد وقف العالم ولا يزال الى الآن واقفا فى حلبة نضال كبير ، بل فى حلبة بأساة مروعة عظيمة ، فقد رأينا خلال الأزمان الماضية ولا يزال نرى الآن خلافاً عالمية تتعاقب وتتجاذت فى هاويات عميقة ، وكلها خلافاً تولدت عن فكرتين متعارضتين تمام التعارض ، ونريد بهما فكرة الفردية ، أو الانانية والمصلحة الخاصة من ناحية ، وفكرة سامية من ناحية أخرى هى حب الخير للجميع ويعبرون عنها اليوم بالمصلحة العامة . وقد أسمى البعض الفكرة الأولى بفكرة القومية التى قد تنطبع أحيانا بطابع الشر إذا ما دفعتها المطامع إلى العمل فى السبيل الممقوت ، فتجرد عندئذ مما انطوت عليه من أصل مشروع وميول يسوغها القانون والحق وكل معنى من معانى السمو . وأسماى البعض الآخر الفكرة الثانية بالفكرة الدولية التى تحاول أن تعمل أحيانا فى

بطء ، وأحيانا فجأة لتفل الجبروت الاعمي والمقاومات الحادة التي تأسست علي الصلف والخيلاء ، والتزمته القوميات في بعض الاوقات ، ولكنها قد تفضي هي الأخرى عند انعدام اليقظة والرقابة الى خطر آخر هو خلق نظام ذي شكل واحد لا يقبل المرونة ولا التغيير .

وسواء أ كنا نبحث في عالم السياسة أم التجارة أم العدالة الانسانية فان الواجب يقضي أن تقرر الواقع حتى نصل الى النتيجة المرجوة من البحث وهي هل تظهر المصلحة الخاصة بالمصلحة العامة دائما أم العكس بالعكس ؟ وهل التفوق للوطنية والقومية وحب الذات أم أن الخير العام هو المطمح الاسمي ؟ إن النضال بين هذين المبدئين يبدأ دائما عند بداية الحياة الدولية .

ولكننا لا نستطيع أن نعالج كل هذه الموضوعات في هذا الجزء ، واذن فقد اقتصر الجزء الأول من « عصابة الأمم » أو الجزء التاسع من « عليم الدولة » على أربعة أبواب

الباب الأول في الموقف الدولي قبل الاسلام وبعده وفيه فصلان

الفصل الأول - الموقف الدولي في أوروبا واسيا .

الفصل الثاني - الموقف الدولي في جزيرة العرب وفيما حولها

الباب الثاني - في تكوين الدولة العربية والاعتراف بها وفيه

ثلاثة فصول .

الفصل الأول - الانسان والقانون الدولي وحقوقه إجمالا .

الفصل الثاني - حقوق الاقليات والجنسية وحقوق التجارة الدولية في الاسلام

الفصل الثالث - تكوين الدولة العربية والاعتراف بها .

الباب الثالث عصابة الامم الاسلامية وفيه أربعة فصول .

الفصل الأول - القرآن ميثاق العصابة الاسلامية الداخلي وقانونها

الدولي المبوب

الفصل الثاني — نظريات ضمان وحدة الكيان ، والتحكيم ، والتدخل في الاسلام .

الباب الثالث — الحرب في النصرانية والاسلام . وآثار الشرع الاسلامي في القانون الدولي

الباب الرابع — في أصول عصبة الأمم الغربية كما يراها الغربيون وفيه فصلان

الفصل الأول — الجامعة الامريكية أو عصبة الامم الامريكية

الفصل الثاني — أصول عصبة الأمم الحالية .

هذه موضوعات الجزء التاسع من علم النبوة وهي موضوعات شائكة وعرة

المسالك ، ولكننا عزمنا فلفتوكل على الله ، سدّد خطانا وجنبنا العثرة ، ووقانا

المفوة ، إنه نعم المولى ونعم النصير ما

الباب الأول

الموقف الدولي قبل الاسلام وبعده

الفصل الاول

الموقف الدولي في اوروبا واسيا

كان العالم الاوروبي قبل ظهور الاسلام تابعا للامبراطورية الرومانية العالمية ، ومتى قلنا امبراطورية عالمية انتفى وجود قانون دولي ، لأنه مجموعة القواعد التي تحكم علاقات ما بين الدول ، فاذا لم يكن في الوجود غير دولة واحدة فلا أثر البتة للعلاقات الدولية، واذن فلا قيام لقانون دولي .

ولكن هذه الامبراطورية جعلت تتحلل تحت تأثير الغارات الأجنبية بنوع خاص ، وذابت الى أن صارت غنائم واسلابا للهمج . ولقد تكلمنا عن حقيقة الشعوب التي نزلت باوروبا في تلك العهود السابقة للإسلام . وأبنا أثرهم في تحرير النظم، واشباع القوانين الداخلية بالحرية، وطبع سياستهم الخارجية بطابع غرائزهم ضمن الجزء الاول من « علم الدولة » عند ما شرحنا نظرية الطبيعة وفكرة الدولة (راجع ص ٩٦ الى ١١٤) ولذلك يجب أن ننقل من أوروبا الغربية الى أوروبا الشرقية حتى نعرف ماذا كان الموقف الدولي على مقربة من مهد الاسلام . ونعرف ضمنا تفاصيل عن غرب أوروبا لم يسبق بيانها في الجزء الأول من « علم الدولة » .

بيزنطة وجيرانها

من بداية القرن السابع الى العاشر

إذا أردنا ان نحلل تاريخ بيزنطة وجيرانها باعتبارها طرازا خاصا في القانون الدولي وجب علينا ان نبدأ بتحديد ميدانها التاريخي الخارجى فى دقة ، ثم نعود فنجلى نقط التفاوت فى الشبه من الناحية الداخلية بينها وبين الغرب الاوروبى ، مع بيان الاسباب التى دعت الى انفصالها عن باقى أوروبا وهيأتها فى طراز دولى متميز عن الطُّرُز الأخرى ومتفتح الطرق والمسالك والنوافذ أمام النفوذ الاسيوى ، كما يقول البارون ميشيل ده توب .

ان تحديد الميدان التاريخي الخارجى الذى تولد فيه انفصال بيزنطة عن باقى أوروبا يختلف باختلاف وجهة نظر الفقيه الدولى عن وجهة نظر المؤرخ العادى ، وهى الوجهة التى عرفناها فى الكتب المدرسية .

ان أغلب هؤلاء المدرسين يرون ان تاريخ هذا الانفصال يرجع إلى سنة ٤٧٦ ، أى إلى اليوم الذى نزل فيه آخر امبراطور فى الغرب عن عرشه متأثراً بهجوم «أودواكر» (Odoacre) زعيم العدد الوفير من القبائل الجرمانية . فاذا نحن طبقنا هذه النظرية كان لا وجود منذ ذلك الحين للامبراطورية الرومانية فى الاستانة (بغض النظر عن عودة هذه الامبراطورية فيما بعد بواسطة شارلمان) . بينما كان فريق من الدول الهمجنية المستقلة يضع بنفسه ومن نفسه أساس الجماعة الدولية للشعوب الرومانية الجرمانية . وإذن فان نظرة عملية نلقياها على نصفي التراث الذى خلفه قياصرة رومات ذلك من ناحية القانون العام فى تلك الازمان على الحقيقة التى تظهر فى الناحية القانونية متفاوتة عنها فى الناحية التاريخية .

فأنت تجد من ناحية ان القبائل ولا سيما الجرمانية بما كان عليها من زعماء وملوك ، وما حكمها من قوانين وعادات خاصة قد بقوا زمناً طويلاً بعد التحلل الرسمي

للامبراطورية الغربية داخل حدود « الامبراطورية الرومانية » بكل بساطة، رغماً من أنهم هم الذين جعلوا عاليها سافلها ودكوا كيانها وأزالوا معالم بنيانها فتوزعت أسلاباً. لقد فرض في هذه الامبراطورية انها مستمرة الوجود داخل حدودها السابقة، وكان زعيمها المشروع الاوحد هو بلا شك الامبراطور المتوج في روما الجديدة والذي جلس على عرشها بارادة قسطنطين الاكبر وقبض على ناصية المستعمرة اليونانية القديمة المسماة بيزنطة وعلى حدود أوروبا وآسيا. وفي الحق اننا إذا نظرنا إلى هذا الموضوع من الناحية الدولية نجد ان النظرية القائلة باستبعاد القبائل الهمجية من حظيرة دولة روما العالمية قد تجنبها الفقهاء فيما يتعلق بروما واتبعوا نظرية تتعارض معها تماماً، وهي النظرية التي وضعها الفقيه بروكولوس Proculus في نهاية القرن الاول من الميلاد، إذ شجذ في الميدان العملي سلسلة معاهدات أبرمتها روما ومن بعدها بيزنطة مع قبائل « الفران » و« الفندال » و« الغوط » الخ جعلت تربط منذ منتصف القرن الثالث إلى عهد جوستينيان جميع هذه القبائل بالامبراطورية حيث أدخلتها قانوناً تحت السيادة الرومانية l'imperium rommanum. ومنذ ذلك الحين وأنت ترى رؤساء القبائل الجرمانية ليسوا في نظر القانون إلا تابعين Vassaux أو مجرد موظفين امبراطوريين لروما أو الاستانة .

ولذلك رأينا « أودواكر » بعد إذ أسقط امبراطور الغرب « رومولوس أوغستولوس » Romulus Augustulus يعلن أنه قد عمل ما عمل بصفته وطنياً من « روما » ويقر صراحة بتبعيته للامبراطور زينون بالاستانة . وكذلك كان شأن كلوفيس Clovis مؤسس مملكة فرنسا وطنياً من « روما » وقنصلاً تلقى من امبراطور الاستانة هداياه على هذا الاعتبار . والحادث الهام هو ما قام به حفيد كلوفيس المدعو تيودير الاول Thèodebert عندما رفض أن يضرب العملة باسم امبراطور بيزنطة سنة ٥٣٩ ، أما في اسبانيا فان ملوك الفيزيغوط لم ينحوا نحو ملك فرنسا إلا في سنة ٥٨٦

وقصارى القول ان دول الهمج في الغرب لم تتحرر من قيود التبعية البيزنطية إلا بعد جوستينيان . ولم يبق خاضعاً لها عندئذ إلا ايطاليا الجنوبية وصقلية .

وإذن فالانفصال السياسى بين بيزنطة والغرب الاوروبى لم يصبح أمراً واقعاً إلا منذ القرن السابع .

وفى نفس هذا القرن نزلت القاضية بيزنطة حيث ظهر الاسلام فانقض العرب على هذه الامبراطورية ودكوها دكا . ذلك بان الاسلام الذى ظفرت أعلامه وبنوده ، وانتصرت جيوشه وجنوده . قد انتزع منها فى عشرات من السنين نصف أقاليمها فى آسيا وجميع مستعمراتها فى أفريقيا .

ومنذ ذلك الحين والامبراطورية الرومانية الشرقية قد انحصرت بين حدودها الضيقة وعاشت عيشتها الخاصة التى اختلفت عن أحوال الرقى الدولى والاجتماعى والسياسى فى أوروبا الغربية .

وفى سنة ٨٠٠ ميلادية نادت أوروبا الغربية بشارل ملكاً على فرنسا وأمبراطوراً لها . وبعد عشر سنوات اضطرت بيزنطة إلى الاعتراف بالمساواة القانونية بين نصفي العالم الرومانى القديم ، فى سنة ٨١٠ عقد الصلح بين شارلمان و(نيقوفور) Nic phor الاول امبراطور الاسطانة ، وفى سنة ٨١٢ قدمت التحية لملك فرنسا باسم الامبراطور الذى كان قبل الآن واحداً فى العالم . وفى سنة ٨١٣ أجاب شارلمان على الامبراطور ميشيل الاول وهو يتكلم رسمياً عن الامبراطوريتين المسيحتين اللتين خلقا «ليبقيا فى سلام متحالين ومتحدين فى حب المسيح»

كان هذا هو التتويج الرسمى من الجانبين لرقى سياسى عظيم فصل بين نصفي الامبراطورية العالمية الرومانية ، فبدأ العمل رسمياً بالقانون الدولى فى أوروبا . هذه هى الحوادث التى خلقت الامبراطورية الرومانية الاخيرة باعتبارها « طرازاً تاريخياً » خاصاً انتزع من أوروبا ، ومنذ ذلك الحين وهذه الامبراطورية تسكن فى منزلها الذى أخذ يضيق يوماً بعد يوم ويزداد اندماجاً فى الشرق كلما أشرقت شمس .

لقد خضرت بيزنطة داخل هذه الحدود وكأنها عالم منعزل واقع بين مسيحية الغرب من جهة والاسلام من جهة أخرى . فما هى إذن أهم نقط اختلاف الشبه الداخلى بين نصفي العالم المسيحي ، تلك التى عجلت الانفصال بلا شك وساعدت مساعدة جليلة

القدر في تحويل روما الجديدة التي أسسها قسطنطين الأكبر إلى « طراز تاريخي » شرقي أصلاً، أو على الراجح أوروبي أسبوي منصفة ؟ إن الفوارق التي جاءت سبباً لانفصال فرعي المدينة المسيحية في القرون الوسطى كانت ذات أثر متبع في نمو القانون الدولي وعلاقات ما بين دول أوروبا الشرقية فيما بعد .

ويلوح أن أكبر عوامل المدينة والسياسة التي كونت أهم الفوارق بين الشرق والغرب ثلاثة ، وهي :

- (أ) اختلاف التكوين الجنسي اختلافاً كلياً بين الشرق والغرب .
 - (ب) اختلاف تطور فكرة السلطة العامة ولا سيما سلطة السيادة .
 - (ج) اختلاف نمو العلاقات بين الدولة والدين في الشرق والغرب .
- إن هذه الوقائع المتعلقة بالتاريخ السياسي العام بقيت مختلفة الذبوع والانتشار . ولكننا نرى أن نشير إليها هنا ببعض كلمات ، بما أنها تؤلف نفس أساس الفوارق بين الغرب والشرق الأوروبي ، وتبين لنا أسباب انفصالهما ، وأسباب التطور اللاحق الذي قامت به بيزنطة وهي تؤلف مع جيرانها الأقربين نظاماً دولياً خاصاً « وطراز تاريخي » فذا .

التكوين الجنسي

(أ) أما فيما يتعلق بالتكوين الجنسي لنصفي الامبراطورية الرومانية القديمة . فإن العنصر اليوناني رغمًا من التسلط السياسي لروما على البحر الأبيض المتوسط لم يفقد مطلقاً شيئاً من تفوقه من ناحية المدنية العامة في الجهة الشرقية من الامبراطورية شأنه في هذا شأن العنصر اللاتيني الذي احتفظ بتفوقه في الغرب .

ومن جهة أخرى فإن الاختلاط الجنسية التي كونت في نهاية الأمر الطراز التاريخي الروماني المركب في الغرب ، والطراز اليوناني أو البيزنطي المركب في الشرق كانت اختلاطاً مختلفاً من جميع النواحي . فهنا نجد السلافين والاسبويين من جميع الأنواع على حدود الامبراطورية ، وهناك نجد السلتيين والجرمانيين وفيما بعد نجد

السلافيين أيضا . ومن هنا تعلم أن تقسيم الامبراطورية تقسيما اداريا أيام دقلديانوس Dioclétien (نهاية القرن الثالث) كان بداية الانفصال النهائي بين نصفي الامبراطورية ، وان الشطر الشرقي ترك لينطبع باليونانية تماما . وهذه اليونانية لم تتوان قط بعدئذ في أن تتقدم منذ انتقال عاصمة الامبراطورية إلى الاسطانة ، وجعلت اللغة اليونانية تتفوق رويدا رويدا على اللغة اللاتينية حتى أصبحت اللغة الرسمية . وإذا كانت جوستينيان قد استعمل اللاتينية لتدوين مجموعة قوانينه فان خلفاءه لم يسنوا قوانينهم إلا باللغة اليونانية ، ومن عهد الامبراطور موريس (٥٨٢ - ٦٠٢) كانت لغة التجارة المعروفة في الامبراطورية الشرقية هي اليونانية ، وفي عهد هراقل ضربت العملة النحاسية وعليها نقوش باليونانية لأول مرة وبذلك صعدت اللغة اليونانية من طبقة الشعب وأغارت على الطبقة المتوسطة والعالم التجاري والارستوقراطية والميادين الحكومية وسرعان ما اتهمت اللغة اللاتينية بأنها لغة الهمج والبرابرة . ثم استبدل العنوان اللاتيني التقليدي للامبراطور خلال القرن الثامن بعنوان يوناني .

اختلاف تطور فكرة السلطة

٢ - إن هذه الفكرة الاخيرة تكشف لنا عن عمق التغيير الذي طرأ على فكرة السيادة في الشرق بالنسبة للواقع في الغرب . فالعنى المقصود عند روما القديمة من رئيس الدولة أو الموظف الاول أو امبراطور الوطن قد يتأور في الامبراطورية الشرقية في اتجاه لا يرى في ولى الامر غير مولى مطلق التصرف في كل شئ . ومستند إلى أقصى حد . بينما كان في روما متجها نحو التأليه ، ولاكنه تبخر أمام المسيحية وأمام الاعتقاد الجرمانى في رئيس حرة قبيلة من الفرسان الاحرار . فالامتزاج الشرقى أدى في بيزنطة إلى انبعاث فكرة التسلط الامبراطورى التي توارث أمام المسيحية ، وكما قال ممسن Memmsen « إذا كانت فكرة إدماج الامبراطور في للعبود قد اضطرت الى التقهقر أمام سلطان الفكرة المسيحية فان فكرة التسلط الامبراطورى قد بقيت مع ذلك في العصر البيزنطى النظرية الاساسية للنظام الملكى

الجديد . « . ولهذا أصبح الامبراطور الروماني سيداً مستبداً بينما الرجال الرومانيون أصبحوا عبيداً أذلاء لهذا السيد المطلق .

ومن الواجب أن نلاحظ في الوقت نفسه الذي نسجل فيه هذا التطور الواقع في دائرة القانون العام أن هناك تطورا يقابله في الاشخاص وفي الاجناس الذين شغلوا عرش بيزنطة عقب بعضهم . فجوستان الثاني Gustin II الذي جلس على العرش في النصف الثاني من القرن السادس وخلفه تيريوس Tiberius (٥٧٨ - ٥٨٢) قد اسس رغما من اسمهما الروماني البحت فرعاً جديداً قد يكون يونانياً وقد يكون خليطاً (سلافياً أو أسيوياً) ولاكنه على أى حال لاصلة له بالرومانيين .

إن العائلتين الهامتين الذين شغلوا عرش بيزنطة خلال الفترة التي انقضت بين القرن السادس والحادي عشر هما من أصل أسيوى . فليون الثالث (٧١٧ - ٧٤١) من أسبانيا الصغرى ، أما بازيل الاول (٨٦٦ - ٨٨٨) فأرمنى . ومن هنا يتضح لك أن الشرق الروماني قد انفصل نهائياً عن الغرب الروماني وانزلت بيزنطة عن أوروبا المسيحية ، ومن الطبيعي أن العادات التي سرت فيما يتعلق بالحكم تطبعت أيضاً بطابع جديد وأثارت ذكريات الاستبداد العتيق المروع « وكل ذلك أنزلت عليه سحوف انعقدت من بخور النفاق الكليريكي الذي اقترن بذكر اسم المسيح في كل لحظة وأداء الصلوات وترتيل الآيات بلا مناسبة ، وتقديس بقايا القديسين المعجبية ، وإصدار المراسيم الامبراطورية التي كانت تحل كل المشاكل الدينية ، أو ثورة الغضب التي كانت تثير مشاحنات القساوسة والمجامع الدينية وأضادها حول معتقدات لا تفهم إطلاقاً » .

ولقد دهش المسيو نومان Neumann أمام هذا المشهد المفجع فوضع كتابه التاريخي « الموقف العالمي للامبراطورية البيزنطية قبل الحروب الصليبية » : وتكلم فيه بهذه المناسبة عن عبقرية الجريمة التي سادت في بيزنطة كبريات شئون الدولة الخارجية والداخلية ولم يعرفها الغرب إلا أثناء عهد الانحياض La Renaissance ولتعرف حقيقة حال هذه الامبراطورية الرومانية الشرقية التي في وسعها أن

تفاخر اليوم بأن لها كثيرا من المعجبين بين علماء الآثار البيزنطية تتقدم إلى القراء
باحصاء مستعار من المسيو رامبو Nicéphore Bolognini .

انذ قال هذا البحاثة المدقق : « جلس مائة شخص على عرش بيزنطة خلال
الالف سنة تقريبا الى عاشتها مستقلة . ولقد قضى ثلث هؤلاء نحبهم بموت طبيعي
وتوفى ثمانية في الحرب أو عقب حادثة ، ونزل ١٢ عن الحكم ومات ١٥ في السجن
أو في الدير أو جوعا . وقطعت أجساد ١٨ إما بطريقة الخصاص أو قفا العيون أو قطع
الايدي والانوف . ومات ٢٠ سماً أو خنقا أو قتلا بالخنجر الخ .. (راجع رامبو -
الامبراطورية اليونانية في القرن العاشر ص ٢٣٠) .

ورغما من كل هذا فان هؤلاء المغامرين الذين طمخوا في السلطة عن جشع لحوح
قد زعموا انهم عملوا ببقاء القانون العام الداخلى حيث قالوا انهم مؤيدو « المشروعية »
أما من ناحية القانون العام الخارجى ، أى الشئون الخارجية فقد زعموا انهم يستمرون
فى تمثيل سلطة الشعب ضد قبائل الهمج الذين قيل تجاوزا بخضوعهم للسلطة الوحيدة
للسلطان الامبراطورى فى العالم الذى أصبح مركزه يومئذ فى روما الجديدة ، وهذا
هو التراث القانونى والسياسى للامبراطورية الرومانية القديمة الذى كان من نصيب
بيزنطة .

أما فيما يتعلق بما أسمره المشروعية التى لاتهم الحياة الدولية مباشرة فانها قد
أخذت أشكالا مضحكة مبكية فى دولة يرتكن فيها انتقال السلطة العامة دائما على
الأكراه ، ولما كان من الواجب انقاذ مبدأ الانتقال القانونى للسلطة أمام الشعب بأى
ثمن فقد التجثوا فى بيزنطة الى فتاوى قانونية معقدة للوثوق بالاستمرار القانونى
للسلطة العليا منذ قسطنطين . فكانوا فى بعض الاحيان يلجئون إلى اختلاق ميلاد
غريب كبنوة المقتصب ، وغالبا ما كانوا يلجئون إلى تخلص الامبراطور الجديد من
الورطة عن طريق تزويجه أرملة سلفه أو ابنته أو اخته أو قريبته . فعندما نزل
« ميشيل دو كاز » فى القرن الحادى عشر عن العرش لمصلحة خصمه كان لهذا الاخير
المدعو Nicephore Boloniates نيقوفور بولونياطس ان يختار بيزن زوج الامبراطور

الذي استحال راهباوين أمه ، فاختار أصغرهما وطلق زوجته في الوقت نفسه ،
وبارك قسوس بيزنطة هذا الزوج الغريب المناقض لقانون الكنيسة تماما حسب شرع
ذلك الوقت ، ولكنه استخدم في الظاهر لا تقاذا مبدأ المشروعية .

وهناك مبدأ آخر يجب أن نفى به كثيرا ، بما أنه يتصل اتصالا وثيقا مباشرا
بما بين الدول من علاقات ، وينطوي هذا المبدأ على تسلط الامبراطورية تسلطا
عالميا أو ينطوي على الراجح على تسلط امبراطور الرومان « وحيد العالم » كما كانوا
يلقبونه . وهو الذي يحكم جميع شعوب الكرة الأرضية في آخر الأمر . فالدول
الذين يرفضون الاعتراف بتفوق الدولة الرومانية الشرقية ، وبخاصة الدول الغير
المسيحية لم يكونوا إلا همجا غير جديرين بأن يعدوا بين الشعوب المتمدنة الذين
يعيشون داخل حظيرة الجماعة العهدية (La communauté fédérale) الرومانية التي
يمثل الشعب الممتاز الى أرفع درجة .

وحتى الشعوب التي كانت لا تزال مجهولة وتعيش عيشة نصف وحشية قد
قرض فيها أنها جزء تابع لولاية الامبراطور العامة العالمية . فامبراطور الرومان في
الشرق كان امبراطور العالم .

ولقد وصف مؤرخ حربي هذا الموقف بالآتي : « كانت الامبراطورية
ترى نفسها الدولة الوحيدة المشروعة ، أما باقي الدول فكانوا تابعين لها أو خدمتها .
واعتبرت الدول المسيحية كأقاليم تتمتع بحكم ذاتي محلي بحت ، وولاية أمورهم كانوا
تابعين لمبتوعهم الامبراطور » (راجع يوفانيفيتش - Essais et succès de

Jovanivitch- Conversion parmi les slaves de la peninsule des Balkans
dans le tome V . du Journal DeLo , cités par Milenco R . Visnitch,
le droit international dans les Rapports des slaves méridionaux au
moyen age (R . D . I . t 38 1896 . 2p . 331 .)

ولقد ذكر هذا الأخير قصة مذهشة تدل على عقلية هؤلاء البراطرة الشاذة ،
وخلاصة هذه القصة ان أحد سفراء شارلمان كان يتحدث مع امبراطور بيزنطة فسرد
له تاريخ الحروب العديدة التي وقعت بين امبراطوره والسكسون ، فقاطعه الامبراطور

فجأة قائلاً : « لماذا يعمل سيدك كل هذا في مقاتلة هؤلاء الأعداء الذين لا اسم لهم ولا فضيلة ؟ انى أهبهم لك . فخدم لنفسك وكذلك كل البلاد التي يملكونها » ولما قص السفير هذه الحكاية لشارلمان قال له : « لقد كان يحسن الامبراطور صنعاً لو انه وهبك زوجاً من الاحذية الجديدة ، فقد كنت تستطيع أن تستعمله خلال هذه السباحة الطويلة » —

فهذه النظرية بما فيها من مضحك سخيف جعلت كل بلاد العالم المعروفة والغير المعروفة ملكاً للامبراطور ومع ذلك كانت محور النظرية التقليدية للقانون العام في بيزنطة .

ولكن قوة الاشياء حملت برطرة الشرق على أن ينزلوا عن هذا الادعاء في الغرب ، أما في الشرق فبقيت الحال علي ما هي عليه تلقاء جزء كبير من الدول الحاربة في آسيا وفي شرق أوروبا . وهذا ما تكون منه إلى القرن الثالث عشر على الأقل هذه الجماعة اللولية المتميزة في شرق أوروبا ، مما أثار على وجه التقريب ذكرى الامبراطورية الرومانية المقدسة في أوروبا الغربية ، حيث كان هناك دول أغلبها مستقل في الواقع ، تكونت عاملاً من عوامل القانون الدولي ولكنها بقيت تتحرك في ميدان قانوني مشترك طبعها بطابع التبعية للامبراطورية الرومانية التي يمثلها امبراطور بيزنطة الذي رأى أن يرمز لتفوقه بالانعام على الملوك والامراء بالالقاب الفخمة الضخمة المستعارة من سلك الحاشية الامبراطورية مقترنة بالنياشين والتحف ومعها في أغلب الاحيان إحدى أميرات أسرته التي يضحىها ليزيد سناء الحاشية الهمجية حتى يوثق تبعيتها للسياسة الامبراطورية (وإذا أردت المزيد فراجع الدولة والكنيسة في بيزنطة خلال القرن الحادى عشر طبعة بطرسبورج — سنة ٨٨٤ للمسيون . سكا بالانوفيتش

(Skabalanovitch

ولقد كان القوقاز من ناحية الانعامات قبلة رجال السياسة في بيزنطة ووزارة خارجية الاستانة ، فملوك وأمراء أرمينيا وجورجيا الخ . الذين اعتنقوا المسيحية منذ أمد طويل كانوا حلفاء أو تابعين أو أصهار أو حفدة طبيعيين لامبراطور بيزنطة ولهم ألقاب

خاصة في الحاشية ، ويوصفوا في المحادثات الرسمية بأنهم «الابناء لاعزاء» للامبراطور، وكان «أباؤهم الاعزاء» يرسلون اليهم تيجاناً إذا استدعت الحال ،وقد يرسلون ذلك في مواطن عدة ، بما ان هذه الانعامات الفخرية شخصية محض ، ولم يكن براطرة بيزنطة أشحة في هذا الصدد حتى على رؤساء القبائل الهمجية الذين كانوا بهاجمون الامبراطورية بلا انقطاع ، برأ وبجراً وفي أقصى حدودها وأحياناً في الاستثناء ذاتها من من البحر الاسود . كالبلقان والصرب والمجر والروس الذين لما يعتنقوا الدين المسيحي ، وكان من الواجب عليهم أن يستدعوا القسس من بيزنطة إذا هم جنحوا إلى دس الدسائس للاستثناء وأرادوا أن يستنزفوا الاموال والخلع واللقاب والتيجان ويحفظوا بأجل الاميرات اليونانية كزوجات .

وكانت الامتيازات الاستثنائية تمنح في أحوال استثنائية ، إذا ما تطلبت السياسة ذلك في سرعة ، ذلك بار المبادئ في بيزنطة لا قيمة لها أمام حقائق السياسة ، فقد رأينا منذ القرن السابع البراطرة المتمسكين بدينهم يزوجون في كثير من الاحيان بناتهم أو قريباتهم إلى ملوك الخزر (قبائل تركمانية كانت تحتل في القرن العاشر الاراضى الواطئة من نهر الفولجا ونهر الدون في شمال بحر الخزر وبحر أزوف) رغماً من أن هؤلاء الملوك كانوا وثنيين ثم يهودا فيما بعد ، ومن جهة اخرى فان الامبراطور الذي كان يحذر جيرانه البلغار قد أنعم على أميرهم في سنة ٧٠٥ وسنة ٩٠٧ بقلب قيصر البلغار حتى يبقى هادئاً في بلاده .

ومن المعلوم أيضاً أن أمراء روسيا والمجر الاولين المسيحيين كانوا حول سنة ١٠٠٠ موضع حفاوة وتكريم عظيمين من قبل امبراطور بيزنطة ، فعلا ديمير أمير كيف تزوج بعد تعميده في سنة ٩٠٠ الاميرة « حنا » أخت الامبراطورين اللذين كانا يحكمان وقتئذ قد وصل اليه من الاستثناء أعلام مملكته ، بينما التاج المجرى الأشهر الذي أسموه تاج «القديس أتيين» قد جاء أيضاً من بيزنطة في نفس التاريخ تقريباً . وبهذه الطريقة أو تلك دخل جميع هؤلاء الدول في حظيرة الاختصاص القانوني للامبراطورية اليونانية

كانت تلك هي مختلف الآثار المترتبة على فكرة عالمية السلطة التي اختص بها الامبراطور في بيزنطة ، ولقد كانت هذه الفكرة في الشرق والغرب من أوروبا بسبب اجتماع فريق عديد من الشعوب والدول النصف همجية حول مركز واحد للمدنية — الاستانة — اعتبروه جميعاً كفنار للثقافة السامية . فادى ذلك إلى اعتياد أن يروا أنفسهم أعضاء في أسرة واحدة للدول .

وبما لا نزاع فيه أن فكرة الجماعة الدولية في أوروبا الشرقية قد تولدت عن سياسة بيزنطة وفكرة استمرار السلطان الامبراطوري لروما ، وعالميته .

ومنذ التحرير التام للتابعين صوريا لبيزنطة ظهر نصف سيادتهم . ولكن روابط المدنية المشتركة بقيت ، وخلفت في دائرة علاقاتهم المتبادلة بداية قانون دولي .

وما لا يقل أهمية عن ذلك من وجهة القانون الدولي هو أن هذا الامبراطور الروماني الذي اسند لنفسه حق الاختصاص بالسيادة العالمية كان مسيحياً . ولكن مسيحية بيزنطة كانت مسيحية ناقصة لا يغبط المسيحيون عليها . حتى لقد كان البراطرة المتحمسين لدينهم يشبهون أحيانا براطرة روما الوثنيين المتألهين شبها عظيما . ولكن هذه المسيحية باختلاطها بمبدأ عالمية السلطة الامبراطورية قد احدثت مع ذلك نتائج حسنة في بعض ميادين الحياة الدولية ولا سيما من ناحيتين .

لقد غنى الامبراطور باعتباره حامى الكنيسة المسيحية الأعلى بنشر دينه بين الكفرة ، وبذلك ساعد على توثيق علاقات سلمية مع اعرق البلاد في الهمجية وأشد الشعوب بربرية . فقد بدأ الغوط تحت حكم « فالينس » Valens يدخلون في النصرانية ، وامتد نفوذ المبشرين الدينيين أيام « جويستان » و « جوستينيان » إلى « سوكوتور » Socotore في المحيط الهندي وجزر مالابار Malabar ، وجزيرة سيلان وفي الصين ، وفي أيام « هرقل » انتشر الانجيل بين « الكراوتيين » و « الصرب » وانتشر في أيام ميشيل الثالث بين « البلغار » والموراف وبلاد « البحر الاسود » . وذاع أيام قسطنطين السابع في « المجر » وفي أيام « بازيل الثاني » بين الروسين في

« كييف » (Kieve) حتى لقد كان التنصير على هذا النحو عظيم الأثر في القانون الدولي .
 فإذا هو تناول شعبا على بكرة أبيه كان ذلك دخول عضو في جماعة الدول المسيحية ،
 أما إذا اقتصر على بعض فرق من الأفراد الغربيين الذين سكنوا في بلاد بعيدة فإنه
 كان يؤدي إلى ما أسموه التدخل الانساني وهو فرع من التدخل السياسي ، وإذا
 كان أي فقيه أو شارح لم يجسر إلى الآن على البحث عن أصول هذا التدخل في
 التاريخ الدولي لبيزنطة فإن الشرق على أية حال هو مصدر هذا النوع من التدخل
 إن الرئيس المسيحي لامبراطورية روما ، خليفة قسطنطين وتيودور و اخوانهم
 هو وحده الذي كان له الحق في الدفاع عن المسيحيين أينما كانوا ، وعن موضوع عقائدهم أينما
 وجدوا ، بل كان عليه هذا الواجب . ولنضرب لذلك أمثلة .

إن أول مثل يرجع إلى سنة ٥٧١ حيث كان كسرى ملك فارس في حالة حرب
 مع أرمينيا ، وقد احتج هذا الملك لدى الامبراطور « جوستان الثاني » على المعاونة التي
 أعان بها الأرمن مع أنه كان معه في حالة سلم . وقد أجاب « جوستان » على هذا الاحتجاج
 بقوله : ان الامبراطور لا يستطيع أن يسلم للعدو شعبا مسيحيا جاء يسأله المساعدة .

ولكن ليس هذا هو التدخل . وإنما هذا تهريب سلاح . لان التدخل في سبيل
 الانسانية يستلزم شروطا بسطناها في الجزء الثالث من علم الدولة ، هذا إلى أن مبدأ
 « التدخل » هو بوجه عام مبدأ لا يتلاءم وأي نظام عالمي ، لأنه فوق القومية الواحدة
 سواء أكان نظاما دينيا أم قانونيا . فلا روما ولا بيزنطة استطاعا ابدا إقرار التدخل .
 أما الاسلام فيعلن أنه « إذا طارد شعب غير مؤمن شعبا مسلما أو اضطده فإن الواجب
 يقضى على المسلمين في جميع الأرض أن يبذلوا الجهد في سبيل تحريره » (راجع
 مندليستام — مصير الامبراطورية العثمانية ص ٣٧٠)

(A . Mandelstam : le sort de l'Empire Ottoman)

وفي نوفمبر سنة ٦٤١ بعد غزوات الخليفة عمر التي أدخلت سوريا وفارس ثم مصر
 في حوزة المسلمين ، اضطرو البيزنطيون إلى أن يعقدوا صلحا مع العرب ويجلوا عن
 البلاد التي سبق لهم غزوها . وقد نصت هذه المعاهدات فضلا عن الجلاء على أن الواجب
 يقضى على العرب أن لا يهدموا الكنائس المسيحية وأن لا يتدخلوا في شئون

المسيحيين الذين وعدهم الخليفة بالحماية القانونية بشرط دفع (الجزية) ومن الراجح أن تكون هذه أول معاهدة انطوت على مبدأ معاقبة المسيحيين من القضاء المحلي في المسائل الدينية ، وهذا المبدأ هو الذي أصبح في امتيازات Capitulation القرون الوسطى نفس الاساس الذي قام عليه حق التجوز الدولي droit d'exterritorialité للاوربيين في بلاد الشرق الادنى . (راجع كوربوس جريك Corpus Griech Urk 1 no 220)

ولقد قال البارون « ده توب » في هذا الصدد إن البيزنطيين الذين جلاوا عن الاراضي المصرية قد أكرهوا المسلمين على عقد هذه المعاهدات . وهذا يخالف الواقع لأن المسلمين قد عقدوا مثل هذه المعاهدات من قبل مع المغلوبين ، ولا يعقل أن يتكره المغلوب الغالب أو على عليه شروطه ، وإنما الدين الاسلامي دين التسامح بالفترة هو الذي أوحى بهذه المعاهدات تطبيقا لقوله « تعالى لا إكراه في الدين » و « لكم دينكم ولي دين » . ما توافرت الشروط التي سند كرها في موضعها .

أما مبدأ التجوز الدولي الذي قضى باعفاء المسيحيين على الخصوص من تطبيق (الحدود عليهم) قانون العقوبات الاسلامي فقد أعلنته هو الآخر معاهدة عقدتها بيزنطة سنة ٩٤٤ مع أمير الروم ايجور ، فقد نصت هذه المعاهدة صراحة على اختصاص السلطات البيزنطية بمحاكمة اليونانيين الذين يرتكبون جرائم في روسيا . وفي الوسم أن تلقى كثيرا من النور على السياسة الدولية المسيحية بيزنطة اذا نحن كشفنا عن الاحوال التي عني فيها سياسة بيزنطة بعقد معاهدات لحماية المخلفات المسيحية وغير ذلك من الاشياء الدينية التي سقطت في أيديهم .

ففي سنة ٥٢٨ نص في معاهدة عقدت بين هرقل وملك فارس على رد الصليب الأعظم ، ولقد اغتبط المسلمون بهذا النصر لأن الروم كانوا أهل كتاب وفي النبوءة بهذا النصر نزلت الآية الكريمة : ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله . وفي سنة ٩٤٣ بينما كانت الحرب مستعرة بين خليفة بغداد تمكن الامبراطور « رومان الأول » Romain من أن يسترد كفن المسيح مقابل إخلاء سبيل ١٢٠٠ أسير

ودفع ١٢٠٠٠ قطعة من الفضة مع ضمان عدم تعدى اليونانيين على بغداد بالسلب والنهب وقد نصت المعاهدة التي عقدها بازيل الثاني سنة ٩٨٧ مع الفاطميين بمصر على شرط من شروط الصلح يقضى بالاحتفاظ ببيت لحم .

تفاوت نمو العلاقات بين الدولة والدين

في الشرق والغرب

٣ - أما النقطة الثالثة لعدم الشبه بين الشرق والغرب فإنها خاصة بعلاقات ما بين الدولة والكنيسة . أى بين السلطة الزمنية والسلطة الدينية . كانت نتيجة النصر العزيز الذى ظفرت به المسيحية على الوثنية فى الامبراطورية الرومانية كما لاح للمسيحيين هو أن الحكام - حكم الله وحكم قيصر لا يجتمعان مطلقاً فى يد واحدة وفاق ما قاله المسيح (مرقس ١٢ ، ١٧) فلا يكون فى وسع رئيس دولة أن يزعم فى وقت واحد أنه البابا والامبراطور ، بل من الواجب أن يدع كل مسيحى ما لقيصر لقيصر وما لله لله . ومن هذا يظهر أن النظرية الوثنية الخاصة بسيادة السيادة قد هدمت فى العالم المسيحى . ويلوح أن قسطنطين بعد أن اعتنق المسيحية ، قد أيقن أن لا مناص من التفرقة بين السلطتين والعدول عن مزاحمة البابا الذى أقام فى روما مكان رسول الله المسيح الذى أسندت اليه قيادة سفينة الكنيسة التى صارت نظاماً أوسع فى مدى عالميته من نظام الامبراطورية الزومانية ، ولما كان مركز الامبراطورية قد انتقل إلى الإستانة فقد بقى البابوات فى العاصمة القديمة حراساً أمناء على ذلك التقليد الثلاثى الجوهري للمسيحية . حراساً على العالميه الكاثوليكية لكنيسة المسيح ووحدتها النظامية فى الداخل ، وحريتها الخارجية تلقاء أية سلطة زمنية

ان هبة قسطنطين الشهيرة التى ذكرنا سيرتها فى الجزء الاول من علم الدولة (ص ٢٦٤) وإن كانت وثيقة تاريخية مشتبته فى صحتها فإنها مع ذلك تمثل فكرة صحيحة . ونظرية عمت جميع الأنحاء خلال القرون الوسطى ، وقد عمت على هذا النحو

باعتبارها عقيدة عامة في العالم المسيحي الغربي .
لقد ألقت الامبراطورية الوثنية السلاح أمام الكنيسة، ونزلت لها عن روما
وما كان تابعا لها واحتمت بنفسها في الآستانة، وسرعان ما أدرك الامبراطور
«جوليان» جليا معنى ذلك بالنسبة لامبراطوريته بمجرد زوال حكم قسطنطين . ولقد
قال «دسيوس» المضطهد الاعظم للمسيحيين بين سنة ١٢٤٩ و ١٢٥١: «انه يؤثر أن يكون
له علاقة بنحصر امبراطور في روما على أن يكون خصمه هناك قسيسا مسيحيا» ولكن
الوقت قد أزف إذا لم يقو جوليان على شئ ضد المسيحية التي أصبحت لا تخشى بعث
الوثنية من مرقدها . ولذلك فإن خافاءه براطرة الآستانة الذين اعتنقوا المسيحية
قد التجثوا إلى وسيلة أخرى هي إعادة وحدة السلطة الامبراطورية بعد إذ هدمتها
الكنيسة وجعلوا الكنيسة خاضعة للسلطة الزمنية ومن هنا نشأت اتصالات بين
الكنيسة والدولة ، حتى لقد رأى تيودور الاكبر في نهاية القرن الرابع أن أسقف
ميلانو (القديس امبرواز الأشهر) قد تجاسر على شلحه يينا قساوسة الشرق كانوا
خاضعين له خضوع الخدم لسيدهم .

ولقد عرفنا أن النضال استمر قرونا بين الكنيسة والدولة ، أو بين روما
وبيزنطة، وأن الكنيسة استبسلت في الدفاع عن حريتها وعلى رأسها بابوات كالباپا
ليون والباپا جرجوار ومارتان ، ولكن هذا الاستبسال لم يؤد إلا إلى فوز جزئي
للمبدأ المسيحي ، فالباپوات انتصروا في روما القديمة وفي الغرب ولكن البراطرة ظفروا
في الآستانة حيث عادت مبادئ الحكم الوثني وازدهرت في سبيل جمع السلطات
كلها بين دينية وسياسية في يد واحدة لمقاومة الاسلام دون تصادم بين السلطة الدينية
والسلطة الزمنية ، فأعلن ليون الثالث نفسه في خطاب وجهه إلى البابا سنة ٧٣٠
امبراطورا وقسينسا ، وبذلك جمع بين حكم قيصر وحكم الله مستخفا بقول المسيح
«دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله» ، وأصبحت الجريمة ضد الدولة أو ضد الامبراطور
جريمة ضد الدين وضد الله ، وصار للامبراطور نوع من التأله ولكنه كان إلها
مضحكا نزل من السماء ومشى على الأرض رمزا لجبروت الدولة على شاكلة تبيير
ونيرون . ولقد كان هذا سببا في عرقلة نماء القانون الدولي ولاسيما قانون الحرب .

حق الحرب

ليس هنا مقام البحث التفصيلي في أثر المسيحية في نماء المبادئ الجوهرية للقانون الدولي ، ولكن في الوسع أن نشير في إيجاز إلى النقطة الأساسية من أعمال الكنيسة الكاثوليكية في صدد موضوع الحرب حتى تبين الفرق بين أعمالها وأعمال «القيصرية البابوية» في شرق أوروبا .

لقد ناقشت الكنيسة فكرة الحرب العادلة أو المشروعة بصرف النظر عن فكرة السلام والهدنة وما إلى ذلك بما استمدته الكنيسة من الدين الاسلامي لتهدب به حق الحرب . وبعد عدة مساع مشكورة في سبيل تحذير الحرب الفردي بصفة مطلقة طبقاً لما قيل أنه من تعاليم المسيح ، ولكنها مساع أخفقت طبعاً ، رأينا آباء الكنيسة الغربية وعلى رأسهم القديس أوجستين والقديس أمبرواز قد وصلوا في نهاية القرن الرابع إلى وضع نظرية يمكن اعتبارها الحد الأقصى الذي وصل اليه الغرب وسلم به عملياً على اعتبار أنه مسيحي .

ان الحرب التي استنكرها الجميع بما فيهم رجال الكنيسة قد أباحها هؤلاء في أحوال استثنائية باعتبارها مشروعة كحق الدفاع عن النفس الذي حددت الكنيسة أحواله . وفي الوسع أن نقول ان الكنيسة وهي تبذل مجهوداتها في سبيل وضع نظرية الحرب العادلة التي لم يعثر الغرب على حل لها تقريباً قد عرضت علينا ثلاث نقط هامة في تاريخ رقي حق الحرب .

(١) ان نظرية الحرب المشروعة طبقاً لمبادئ القانون الروماني الخاص بتدخل القسيس في اعلان الحرب وعقد الصلح قد أصبحت عندهؤلاء الرومانيين الوثنيين الذين تنصروا مسألة جوهرية من شئون القانون الدولي حقاً بل أصبحت مسألة فوق الشئون القومية كلها .

(٢) ان الحرب على اعتبارها ظاهرة دولية لم يكثرث بها الاقدمون ان لم يكونوا عدوها من الاعمال المجيدة الخالدة في حياة الشعوب قد اعتبرت مبدئياً ضرراً أو عملاً من أعمال الشياطين .

(٣) أما الحالات التي تباح الحرب فيها للمسيحيين، وتصبح فيها الحرب عادلة أو مشروعة فتبقى عملاً يترك تقديره للضامير، ومن الواجب على الكنيسة أن تحدد هذه الحالات في قانونها .

لقد قامت أعمال القرون الوسطى في غرب أوروبا على هذه النظرية الثلاثية ، حتى ان أعظم العقول قد أنهكت قواها في سبيل العثور على أفضل حل لهذه المشكلة، وهي مشكلة الحرب المشروعة ، ولكن كل هذا التطور النظري الذي طرأ على حق الحرب في الغرب الاوربي وتأثرت به الناحية العملية إلى حد ما قد بقي مجهولاً من يزنطة . فما السبب في ذلك ؟

ان السبب المنطقي يرجع إلى أن النظرية «القيصرية - البابوية» في يزنطة أو نظرية تقديس البراطرة الاورتودوكس قد سقطت حتماً في هاويات التدهور الخلقى أو انتفاء الخلق انتفاءً تاماً صريحاً . أو في هاويات الفحش التي عمت روما الوثنية ، فقد أعلنوا هناك اعتبار كل حرب مشروعة وذات طبيعة مقدسة إذا كانت نافعة للدولة ، ككل شيء يتعلق بمصالح الدولة أو برئيسها الأعلى ! وهنا يتجلى الفارق بين الفكرة الاوروبية الشرقية والفكرة الاوروبية الغربية .

ان نظرية الحرب العادلة التي اعتبرت الحرب « ضرراً مشروعاً إذا كان لا مناص منها » قد تكونت في الغرب عند نهاية القرن الخامس من ميلاد المسيح . فهي خطيئة خطيرة ولكنها تستحق الغفران في بعض الاحوال . أما في شرق أوروبا فقد تجلت في نفس الوقت ، آيات العودة إلى الوثنية تحت ستار أداء مصالح الدولة التي أصبحت مسيحية . ولا قصد هنا من إيراد هذا القول إلا الإشارة إلى جدل عنيف قام في منتصف القرن الرابع ولا يزال إلى الآن سبب القانون الكنسي في الشرق ولا سيما القانون الروسي . فقد حدث في سنة ٣٧٩ ان القديس بازيل الأكبر رئيس أساقفة قيصرية (بكابودوس) قد بث تعاليمه وفاق ما تشبع به من المبادئ المسيحية الاولى الصحيحة حتى حرم على العسكريين الذين قتلوا الاعداء في الحرب أن يقتربوا من المائدة المقدسة خلال ثلاث سنوات « لان أيديهم ملوثة بالدماء ، وغير طاهرة »

ولكن زميلا له هو القديس أتاناز بالاسكندرية بث الدعاية للاوساط الحكومية وصرح بنقيض ما تقدم . حيث قال : « ان قتل الاعداء ينطبق تماما على الشرع ، بل إنه أمر محمود » ثم أضاف إلى ذلك قوله : « فلترفع النصب تخليداً لأشجع الجنود » (راجع المسيحية والسلام الدولي - لبارون ده توب طبعة موسكو سنة ١٩٠٥ - والمسيحية وتنظيم السلام الدولي - طبعة بطرسبورج سنة ١٩٠٢)

ومنذ ذلك الحين أخذ هذا الخلاف يستعصى . ولقد بقيت كنيسة الغرب وفيه رأى المسيحية الجوهرى في هذا الصدد ، وهو ان الحرب خطيئة خطيرة . أما نظرية « القيصرية - البابوية » في الشرق الاوروبى التى نظرت إلى الحرب على انها واقعة تاريخية أو سياسية فقد أعلنت أن الحرب محمودة ، وتستحق التقدير والاعجاب بل والتقدير إذا كان الأمر خاصاً بمصالح امبراطورية بيزنطة .

وهكذا رأينا البابا نيقولا يرد في منتصف القرن التاسع على البلغار الذين تنصروا محتذيا حذو القديس أوجستان حيث قال : « ان الحرب بذلتها عمل من أعمال الكذب للشيطانى ، وإذن فمن الواجب دائماً الامتناع عنها إذا لم تدع اليها الضرورة المطلقة ، كالدفاع عن النفس أو الدفاع عن الوطن أو عن قوانين الآباء . » راجع كتاب نيس أصول (ص ٤٥) وتستطيع أن تراجع في هذا الصدد « أوريجين » Orègene (سنة ٢٥٣) الذى يرى ان الحرب من عمل الشياطين الذين يحرضون على الحرب ويدفعون إلى انتهاك المعاهدات وإقلاق السلام . .

ولقد رأينا القوانين الكنيسية فى انجلترا خلال القرن الثامن وفى ألمانيا خلال القرن العاشر تفرض عقوبات على من يقتل عدواً وهى عقوبات قوامها أربعون يوماً يقضيها المذنب فى الحرمان . وفى القرن الحادى عشر رأينا الكنيسة الغربية توقع العقوبات على جنود غليوم الفاتح خلال حملته على انجلترا ، ولقد جعلت دية القتل سنة يقضيها المجرم فى الحرمان وجعلت دية الجريح أربعين يوماً يقضيها المذنب كذلك فى الحرمان .

ولكن الحالة تتغير تماماً بمجرد الوصول الى بيزنطة . إذ ليس هناك نظرية ثابتة مستقرة عند مسيحي الشرق الأوروبى . فقد أورد فقهاء الكنيسة النظريتين السالفتين وتركوا لصاحب المصلحة حرية الخيار بينهما ولذلك رأينا براطرة بيزنطة

يدخلون في الشرق الأوروبي مذهبا جديدا قام على انشاء سلسلة من القديسين الحريين هم القديس جورج والقديس ديميتريوس والقديس تيودور وغيرهم . وفي خلال القرن العاشر تجلت نظرية مدهشة هي الحق نظرية بيزنطية لحما ودما وروحا . ونعني بها نظرية قداسة الحروب البيزنطية على اعتبار انها مشروعات لمصلحة العدو . القصوى ، إذ صرح قسطنطين السابع بقوله : « ذلك بأن جلالتنا لا تسعى مطلقا في سبيل المكسب وانما تعمل دائما في سبيل انقاذ وحرية ورفاهة هؤلاء الذين يخضعون لنا » (راجع شلومبرجر — امبراطور بيزنطي — ص ٣٩٣ — Schlumberger — un Empereur bysantin — رامبو Rambaud — الامبراطورية اليونانية ص ٣٠٠ —)

وفي النصف الثاني من القرن المذكور قطع الامبراطور نيفوفور فوكاس Nicephore Phocas آخر خطوة . إذا أصدر مرسوما أمبراطوريا دعا به القساوسة الى تكريم جميع الذين قتلوا في الحرب ضد الكفار باعتبارهم شهداء . وهنا يقول البارون ده توب ان هذا أثر مباشر لتنفيذ الدين الاسلامي (راجع ص ٣٦٨ من الجزء الأول لسنة ١٩٢٦ من مجموعة دراسات لاكاديمية القانون الدولي) على ان احتجاج رجال الكنيسة وعلى رأسهم البطريق « بوليوكت » على هذا المرسوم لم يجد . فقد صدر مرسوم امبراطوري آخر في نفس ذلك القرن تكلم عن « القديسين المتطوعة » في بيزنطة .

هذا ما كان واقعا في الشرق والغرب الاوروبيين ، وإذا كان في الوسع التكلم عن حق الحرب ومن اقتبست الاصلاحات التي هذبت مبادئه في الناحيتين فمن الواجب أن نقر بالفضل في ذلك للدين الاسلامي على ما ستبينه في حينه .

حق الاستسفار

والعلاقات الدولية للامبراطورية الشرقية خلال السلم

وعلى التقبض من حق الحرب فانك تجد ميدانا آخر في التاريخ الدولي للامبراطورية

الشرقية حيث تجد فيه تراثا جديرا بالعناية والتقدير ، ونعني به ميدان العلاقات الدولية خلال السلم وميدان حق الاستسفار — *droit d' Ambassade* . فليس فن المفاوضة الدبلوماسية وحده هو الذي نما نموا عظيما في بيزنطة، وإنما كان إلى جانبه أيضا حق الاستسفار ، وهذا أمر طبيعي . لانتا قد رأينا فيما تقدم ان الامبراطورية الشرقية مع كل نظرياتها الخاصة بالتسلط العالمى وكل الدول المتعددة التى جاورتها واءترفت بتفوقها قد كونت عالما دوليا على حدة . واذا كان حقا ان أعضاء هذه الامبراطورية باعتبارهم دولا نصف سيدة لم يكونوا عمالا فى القانون الدولى بالمعنى المقصود من الكلمة وفق الاصطلاح الحديث فان الواجب يقضى ألا تنسى ان بيزنطة بغض النظر عن هذه الدول قد ارتبطت بصلات مع وحدات سياسية أخرى زعمت أنها تتعامل معها على قدم المساواة رغم جميع الصعوبات التى كانت تقوم فى سبيل السياسة البيزنطية من هذه الناحية . فخذ مثلا الدول الغربية التى تحررت من الوصاية البيزنطية فى فترات متقاربة كملكة الفرن *Franc* التى بدأت سلسلة هذه الدول . فقد رأينا بيزنطة تضطر إلى احترام الامر الواقع عند ما اتحالت مملكة الفرن إلى امبراطورية قوية ضمت فرنسا وجرمانيا وجزءا كبيرا من ايطاليا، واءترفت لشرلمان بلقب امبراطور . ثم جاءت البابوية بعدئذ . فبعد أن تحررت مملكة الفرن وقبل قبول شرلمان الملك بقاليل ، ولا سيما فى القرن الثامن ، توصل البابا إلى الحصول على أرض مستقلة عن الامبراطورية معتمدا فى ذلك على قدرته الروحية .

ان كتاب المسيو جوندلاخ *Gundlach* ومجموعة الوثائق التى نشرها المسيو *Haller* «هالر» بصدد هذا الموضوع يريانتا كيف طالب مجلس الشيوخ الرومانى لجميع البلدان التى خولت حق المناعة بصفة الدولة المستقلة منذ ذلك الحين . وهذا هو ما أسموه الشيء العام الرومانى الذى رأى الشراح فى عهد اتيين الثانى (٧٥٢ — ٧٥٧) وادريان الاول (٧٧٢ و ٧٩٥) ان له كامل الحقوق فى الميدان الدولى . وقد استطاعت مملكة بلغاريا الفتية خلال القرن التالى أن تنافس عدوها اللبود

الخطر وأن تنتزع لقب قيصر المكها (سنة ٩٢٧) ، ولكنها سقطت بعد ذلك بقرن تحت سياط سفاح الباغار بازيل الثاني .

ولكن الدوق ده بوى (de Pouille) النورمندی الذي صار ملك الصقليتين فيما بعد ذلك بقليل وزميله دوج البندقية قد آتما حركة الانفصال الغربية وزاحما بيزنطة في مركزها ضمن النصف الغربي من البحر الابيض المتوسط . ومن الواجب طبيعه أن نضيف الى جميع هذه الدول المستقلة - كما قال البارون ده توب - الشرق الاسلامي الذي فرض نفسه على الامم باعتباره مساويا على الأقل لبيزنطة ان لم يتفوق عليها .

فالغرب الذين أنارت فتوحاتهم الاكوان وسطعت شمس انتصاراتهم خلال القرن السابع هم الذين هددوا أحيانا كيان روما الجديدة ، وجعلوها قاب قوسين أو أدنى من السقوط والزوال . فالخلفاء ، هؤلاء الزعماء الاجماد الذين تساطوا على العالم وأخضعوه وهم في دمشق أو بغداد لم يكن في وسع بيزنطة أن تعاملهم على اعتبارهم أقل من براطرتها أو تابعين لهم .

وفضلا عن ذلك فإن براطرة الامبراطورية الشرقية كانوا منذ قرون عديدة مضطرين الى أن يعاملوا فارس معاملة الند للند . فقد اعتبرت فارس نفسها خلال ربعمائة سنة قبل الاسلام ندا لبيزنطة ، ورأت عن جدارة واستحقاق انها العدل الاسيوى لامبراطورية بيزنطة . ولقد عقدت جملة معاهدات بين الامبراطوريتين منذ المماهة التي عقدت بين دقلديانوس (Diocletien) وزميله الفارسي سنة ٢٩٨ حتى عقدت معاهدة السلام الدائم سنة ٥٣٢ بين جوستينيان وكسرى ، وكلها معاهدات لا تدع مجالاً للشك في أن هاتين الامبراطوريتين كانتا أقوى دول العالم ومتساويتين إلى حد مطلق . فقيصر الروم ، امبراطور بيزنطة كما أسموه في فارس وشاه شاه امبراطور فارس . أو رب « القمر في الغرب » و « رب الشمس في الشرق » كما هو الاصطلاح الشرقي كانا يومئذ أخوين في العرف الدولي .

ومن الجلى ان جميع أولياء أمور هذه البلاد والممالك الشرقية والغربية ترفعوا

عن أن يودوا أن يعاملهم امبراطور بيزنطة معاملة « الابن الاعز » ، واعتبروا أنفسهم أنداداً له ، أى اخواناً .

أما المحاولات التي حاول بها امبراطور بيزنطة أن يفسد هذا الرأي فانها لم تجده فتيلاً ، بل بالعكس قد انزلت به الخسار ، والزمته تحمل مسئوليات ترتبت على مفاجآت محزنة . ولذلك فانه قد استرشد على الفور بسياسة مرنة أوحى اليه بالعدول عن التمسك بانانيته والتقهقر أمام الواقع .

فقد رأينا في سنة ٨٣١ ان الخليفة المأمون قد رد خطاباً ورد اليه من « تيوفيل » لانه على تقيض المجاملة الدولية قد بدأ باسم امبراطور بيزنطة دون ان يبدأ باسم المرسل اليه (راجع Corpus Griech.No423)

وفي سنة ١١٤٧ وخلال الحرب الصليبية الثانية رفض كونراد الثالث امبراطور المانيا أن يزور الامبراطور أثناء مروره أمام الاستانة رغم دعوته ، لانه كان غير واثق من أنه سيعامله معاملة النملند . الخ . (راجع Mil.R . Vesnitch . P 33)

(Corpus Griech Urk No 1359et)

واذن كنت تجد الى جانب بيزنطة دولا مستقلة سيدة نفسها ، اكرهت بيزنطة على أن تعترف بها اندادا . والعلاقات الدبلوماسية التي ربطت بينهم جميعا هي علاقات دولية صحيحة تستحق كل عنايتنا باعتبارها نواة لحق الاستسفار في شرق اوروبا ، بل في جميع أنحاء العالم المتمدن في ذلك الحين بعد سفراء الشعوب والقبائل الذين جاءوا لاستطلاع اراء النبي محمد ﷺ قبل اسلامهم .

وفي الوسع أن نميز في هذا الميدان الدولي كثيرا من المسائل التفصيلية التي تختلف أهميتها من ناحية هذه النظرية . فهناك شراح بذلوا الجهد مثلاً في أن يلقوا النور على النظام الداخلي لادارة الشؤون الخارجية في الاستانة ، وهي ادارة كانت كدرسة لجميع الدبلوماسية في أوروبا ذلك بأن وزارة خارجية البابا نفسها قد صدرت عن البعثة البابوية التي ارسلت الى بلاط بيزنطة ، وان العلاقات الشهيرة للبعوثين الدبلوماسيين للبندقية (منذ تأسيس ادارتها الخارجية في القرن الثالث عشر) لم تكن

الا صدى لعلاقات مماثلة طلبتها بيزنطة فيما سبق لسفرائها في البلاد الأجنبية .

ومنذ عصر قسطنطين السابع (سنة ٩٥٩) تجد في مقدمة أحد الكتاين الخاصين بالتاريخ الدبلوماسي اللذين وضعاً تحت رعايته توصيات خاصة باختيار المبعوثين .

أما المراسيم الخاصة بالحفاوة بمقدم السفراء فإنها تثير الطلعة وتستطيع أن تتحدث عنها طويلاً في غير حرج ، ولكنك في شئ عن خوضها وأنت تتكلم عن تاريخ نماء القانون الدولي ورقيه ، ولذلك فإننا نجتزئ عنها بالآتي .

لقد استنفد الشراح كثيراً من الوقت في وصف الحفلات الخاصة باستقبال السفراء في ذلك الحين ، وبيان المعادات الغريبة التي ذاعت في بيزنطة وفي غيرها عند احتفاء الملك بالمبعوثين الدبلوماسيين . وهذه مادة يمكن التجاوز عن ذكرها عند الكلام عن نماء القانون الدولي ورقيه ، ولكن التعارض بين هذه الحفاوة وبين تجريد هذه المقابلات من الزهو أيام النبي « صلعم » يدعونا إلى إيراد شيء منها .

من الجلي أولاً أن جميع ابلطة شرق أوروبا كانت تتنافس في ضروب الحفاوة والتكريم الخاصة بالسفراء ولا سيما من ناحية الابهة والفخفة التي لا غرض منها إلا أن يهرؤا بها أنظار ممثلي الطغاة الآخرين ، ويدهشوا عقول الاطفال الكبار ، مع أنها لا تؤثر البنة اليوم في النفوس .

وضرباً للمثل ، وارضاء للطلعة التاريخية نورد هنا وصفا لهذه الحفاوة التي اعتادت بيزنطة أن تجربها . قال فيزنيش Mil . R. Vesnitche في كتابه :

Le droit international dans les rapports des slaves méridionaux au moyen age « القانون الدولي من ناحية علاقات السلافيين الجنوبيين

ص ٣٣ ما يأتي : « اثاره لأعجاب الهمج ، واظهاراً للامبراطور بمظهر القابض على سلطان الرجل الخارق للطبيعة ، قد رأى البيزنطيون منذ القرن التاسع أن يقيموا احفلات ساحرة ومناظر رائعة خالصة ، جديدة بأن تقام اليوم في دور التمثيل . فعندما

يَدْخُلُ أَجْنَبِي فِي قَاعَةِ الْإِسْتِقْبَالِ تَبْدَأُ الْجَوْقَةُ بِالْعَزْفِ عَلَى «أَرْغَنِين» عَظِيمَيْنِ مِنَ الْفَضَّةِ ثُمَّ تَتَوَقَّفُ عَنِ الْعَزْفِ وَتَسْتَأْنِفُهُ عِنْدَ كُلِّ انْحِتَاءٍ أَوْ مَقَالٍ يَقُولُهُ مُرَاقِبُ الْحِسَابَاتِ أَوْ السَّفِيرِ . وَبِمَجْرَدِ مَا يَرْفَعُ هَذَا الْمَبْعُوثُ عَيْنَهُ يَظْهَرُ الْإِمْبَرَاطُورُ أَمَامَهُ وَكَأَنَّهُ مُعَلَّقٌ فِي الْهَوَاءِ ، وَفِي كُلِّ لَحْظَةٍ تَرَاهُ قَدْ ارْتَدَى رَدَاءً فِي سُرْعَةٍ خَاطِفَةٍ فَيَتَحَوَّلُ مِنْ مَنَظَرٍ إِلَى مَنَظَرٍ وَعِنْدَئِذٍ يَعَزِفُ الْآرْغَنَاتُ ، وَتُثَوِّرُ السَّبَاعُ الذَّهَبِيَّةُ وَتَزْجُرُ وَيَدُوى زُئِيرُهَا وَهِيَ فَوْقَ قَوَاعِدِهَا ، وَتَرْتَعِدُ أَوْرَاقُ الشَّجِيرَاتِ الصَّنَاعِيَّةِ وَتَهْتَزُ ، وَتَصْدَحُ الْعَصَافِيرُ الْمَذْهَبَةُ الْمُخْتَفِيَّةُ فِي أَقْفَاصِهَا وَتَغْنَى مُخْتَلَفُ الْآغْنِيَّاتِ ، وَبَعْدَ أَنْ يَسُودَ السَّكُونُ تَمَامًا تَعُودُ هَذِهِ الضُّرُوضَاءُ كُلُّهَا قَتِيلَةً أَشَدَّهَا وَقَدْ اعْتَمَدَ الْبِيزَنْطِيُّونَ كَثِيرًا عَلَى هَذِهِ الْأَعْمَالِ الْجَنُونِيَّةِ فِي إِبْهَارِ الْهَمْجِ وَحُلْمِهِمْ عَلَى الْإِعْتِقَادِ بِالسَّحَرِ وَأَضْرَارِهِ ، وَيَنْدُرُ أَنَّهُمْ أَخَفَقُوا فِيمَا نَشَدُوا .

وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَضِيفَ شَيْئًا إِلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجِبَ أَنْ نَشِيرَ إِلَى أَنَّ النَّبِيَّ «صَلَعَم» قَدْ تَجَنَّبَ كُلَّ مَظْهَرٍ مِنْ مَظَاهِرِ هَذِهِ الْأَبْهَةِ الْكَاذِبَةِ ، فَقَدْ حَدَثَ أَنْ وَصَلَ إِلَى الْمَدِينَةِ وَفَدَ «نَجْرَان» لِمُقَابَلَةِ النَّبِيِّ «صَلَعَم» وَالْمُقَاوَضَةِ مَعَهُ فِي صَدْدِ اعْتِنَاقِ الْإِسْلَامِ ، فَلَمَّا تَأَهَّبُوا لِمُقَابَلَةِ الرَّسُولِ « وَضَعُوا ثِيَابَ السَّفَرِ عَنْهُمْ وَلَبَسُوا حِلَالَهُمْ يَجْرُونَهَا مِنَ الْحَبْرَةِ وَخَوَاتِيمِ الذَّهَبِ ، ثُمَّ انْطَلَقُوا حَتَّى أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَلَمُوا عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِمُ السَّلَامَ وَتَصَدَّوْا لِلْكَلَامِ تَهَارًا طَوِيلًا فَلَمْ يَكَلِّمْهُمْ وَعَلَيْهِمْ تِلْكَ الْحُلَلُ وَالْخَوَاتِيمُ الذَّهَبُ فَانْطَلَقُوا يَتَّبِعُونَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ ابْنَ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَا مَعْرِفَةً لَهُمْ ، كَانَا يُخْرِجَانِ الْعِيرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِلَى نَجْرَانٍ فَيَشْتَرِي لَهَا بَرَهَا وَثَمَرَهَا وَذَرَّتَهَا فَوْجِدَوْهَا فِي نَاسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي مَجْلَسٍ ، فَقَالُوا: يَا عُثْمَانُ وَيَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ إِنَّ نَبِيَّكُمْ كَتَبَ إِلَيْنَا بِكِتَابٍ فَاقْبَلْنَا مُحِبِّينَ لَهُ فَاتَيْنَاهُ فَسَلَمْنَا عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ سَلَامَنَا ، وَتَصَدَّقْنَا بِكَلَامِهِ نَهَارًا طَوِيلًا فَأَعْيَانَا أَنْ يَكَلِّمَنَا فَمَا الرَّأْيُ مِنْكُمْ ، أَنْعُودُ ؟ . فَقَالُوا لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَهُوَ فِي الْقَوْمِ: «مَا تَرَى يَا أَبَا الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْكَ فِي هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ؟» . فَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِعُثْمَانَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا : أَرَى أَنْ يَضَعُوا حُلْلَهُمْ وَخَوَاتِيمَهُمْ وَيَلْبِشُوا ثِيَابَ سَفَرِهِمْ ثُمَّ يَأْتُونَ إِلَيْهِ فَيُفْعَلُ الْوَفْدُ ذَلِكَ . فَوَضَعُوا حُلْلَهُمْ وَخَوَاتِيمَهُمْ ، ثُمَّ عَادُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فسأوا عليه فرد سلامهم ثم سألوهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى قالوا له ما تقول في عيسى عليه السلام فانا نرجع إلى قومنا ونحن نصارى فيسرنا إن كنت نبيا أن نعلم ما تقول فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، « ما عندي فيه شيء يومئذ ، فأقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى عليه السلام . » فاصبح الغد وقد أنزل الله عز وجل « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون الحق من ربك فلا تكن من الممتدين ، فمن حاجتك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ، ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين . » فأبوا أن يقرؤا بذلك » (راجع ص ٥١ و ٥٢ جزء ٣ من زاد المعاد للإمام الحافظ أبي عبد الله بن القيم الجوزية)

ولكن وقد نجران بعد البحث والمناقشة أبي الملا عنده وحكم النبي صلى الله عليه وسلم والمهم في هذا المقام هو أن سفراء شعب نجران أو إمارة نجران لدى النبي قد قبلوا في غير تلك الحفاوة البيزنطية وارتضوا هذه الديمقراطية الإسلامية المثلى وتجردوا من حلبيهم وثيابهم الحريرية .

ولكن المناظر الساحرة التي كانت تجري في بزنطة خلال المقابلات الرسمية الخاصة بسفراء الدول ومبعوثيهم قد انحطت إلى الدرجة الثانية عندما زهت دولة العباسيين في بغداد ، فقد كنت ترى خلاف تلك الروعة التي وصفناها فيما تقدم أن السباع الذهبية لم يكن لها وجود في بغداد ، وإنما كان هناك أسود حية يحمل عرش الخليفة . ويلوح للبارون ده توب الذي سرد هذه الواقعة أن براطرة بزنطة لم يريدوا أن يخاطروا بحياتهم في سبيل التمتع بروعة طبيعية لها خطرها الجسيم . (راجع ص ٣٧٢ من الجزء الأول من مجموعته دراسات الأكاديمية القانون الدولي سنة ١٩٠٦)

والآن تنتقل إلى الموضوع الذي يهمنا في ميدان العلاقات الدبلوماسية وهو الذي كانت بزنطة محورة في العالم الغربي يومئذ ، ونعني به أصل حق الاستسفار .

أصل حق الاستسفار

إن العالم الغربي لم ير من قبل ما يشبه وسعة العلاقات الدولية وقوتها خلال

الفترة التي انقضت بين القرن التاسع والعاشر . فمن شواطئ نهر السين ، أو من نهر الرين إلى دجلة والفرات ومن مصبي الفولجا والدينير إلى شلالات النيل ، ومن يزنطة إلى قرطبة وإكس لاشايل حتى بغداد ، تألفت بعثات دبلوماسية بالمعنى الصحيح ساحت وتاجرت ، وعملت تفويًا وتحريريًا في محاضرات ومقابلات ملكية على دس الدسائس ونصب الشباك والاحايل ، وحبك المؤامرات وسبك الاتفاقات والاحلاف وعقد عقود الزواج ، وتدير أعقد المبتكرات الدولية والتمهيد للمعاهدات وتوقيعها ، وأهم من هذا وذاك هو أن هذه المعاهدات كانت تنفذ ، ولقد كانت جميع هذه التيارات السياسية الدبلوماسية تتقابل وتتصادم وتتلاقى في الخمسة المراكز الهامة من العالم وهي يزنطة وروما وإكس لاشايل (باعتبارها مركز امبراطور الغرب) وبغداد مركز الخليفة العباسي وقرطبة مركز الخليفة الاموي بإسبانيا (راجع الهامش ٤٨ - ص ٥١٣ من أكاديمية القانون الدولي - مجموعة دراسات سنة ١٩٢٦ ج أول لترى رأى الشرق في ترتيب الملوك والدول)

كانت هذه الحركة الدبلوماسية تدهش بقوتها ، ولتقديرها التقدير الحق وجب أن نلم بشيء من تفاصيلها .

لقد نشر البحاثة العلامة الألماني لوهرن Lohren سنة ١٨٨٥ رسالة من أهم الرسائل في الموضوع الذي نحن بصددته تحت العنوان المتواضع : « معاونة في تاريخ العلاقات الدبلوماسية خلال القرون الوسطى ، من القرن الرابع إلى التاسع » ، وهو كتاب يضع أمامنا احصاء لا يتطرق إليه الشك عن حركة السفراء في بلاط ملوك فرنسا خلال أهم فترة في العصور السابقة واللاحقة مباشرة لعصر شارلمان . وعصر هذا الامبراطور نفسه أي من سنة ٧٥٢ إلى سنة ٨٤٠ . ولقد استطاع المؤلف أن يسجل خلال هذه الفترة التي تقل عن قرن وفي فرنسا وحدها نحو ١٢٥ سفارة أو بعثة دبلوماسية ، شغل البابا المحل الاول منها حيث كان له ٣٢ بعثة بابوية ، وتليه يزنطة التي كان لها ٢١ سفارة امبراطورية في البعثات الدبلوماسية ، ثم البعثات الدانمركية وعددها (١٣) والسلافية وعددها (١٢) والعربية وعددها (٩) الخ

ومن الواجب بعد ما تقدم أن نكشف عن نواة حق الاستسفار في الجماعة الأوروبية مجتزئين عن التفصيل بما يلي :

١ - رغماً من أن الأسس النظرية لهذا الحق كانت قديمة وبعيدة الغور فإن بيزنطة لم تسع في سبيل انماؤها . والسبب في ذلك هو أن بيزنطة بصفتها وريثة روما قد اكتفت بالاحتفاظ بالقانون العام لروما الذي تحول ميكانيكياً في ذلك العصر إلى قانون دولي معترف به ومقبول من جميع الدول ذات الثقافة البيزنطية أو الرومانية مع أن الواجب كان يقضى بلا شك أن تعمل هذه الدولة عملاً جدياً في هذا السبيل باعتبار أن عليها أن تؤدي أول رسالة في ميدان العلاقات الدولية . ولكنها لم تفعل إلا أن عملت بقواعد القانون الروماني على أنها قواعد قانون دولي . وقد احتذاها الشعوب الذين ضربوا في بلاد الامبراطورية العتيقة ، وجدوا في تعدين أنفسهم وفاق مدنية هذه الامبراطورية ، واذن فالفقهاء الغربيون يرون أن قوانين جوستينيان الداخلية ومصادرها هي التي جاءت أساساً لحق الاستسفار في ذلك العصر ، مع أن حق الاستسفار وحصانة السفير قد عمل بهما النبي صلى الله عليه وسلم عند ما أوفد رسله إلى الأمراء والبراطرة وقابل وفود الأمم والشعوب والقبائل دون الرجوع إلى قواعد القانون الروماني العام الداخلي الذي طبقته بيزنطة بعد ظهور الاسلام على أنه قانون دولي .

اننا لا نجد في قوانين بيزنطة الداخلية التي اعتبرت مصدر حق الاستسفار أي جديد من ناحية النظريات والآراء الفقهية والمبادئ . ولذلك فإن الفكر البيزنطي بقيت عقيمة من هذه الناحية .

ولقد دهش الناس من أن يروا انعدام العناية التي تفشت بين الشراح البيزنطيين تلقاء نظريات القانون الدولي بينما كان علم القانون قد بدأ ينبعث من مرقدته في الغرب الاوروبي . فيشيل بسيلوس Michel Psellos ذلك السياسي الكبير الذي مثل السياسة البيزنطية أحسن تمثيل خلال القرن الحادي عشر (سنة ١٠٨٧) قد أشار إلى القانون الدولي إشارة جافة ، حيث ذكر أن القانون الدولي لا يطبق على (الهمج)

أما كلمة «أمة» فانها لا تستعمل إلا للتعبير عن الشعوب الخاضعة «للقانون» ، وحتى في أيام قسطنطين هارميونوبولس Constantin Harmeonopoulos خلف ذلك السياسي في القرن الرابع عشر تجمد كل شيء قد ألتصق في تعبیر غامض جاء في كتاب قسطنطين الموسوم باسم (Manuale legum) حيث قيل ان القانون الدولي « هو قانون يستخدمه بعض الأمم »

أما فيما يتعلق بحق الاستسفار فان الثروة العلمية فيه اليوم لا تزيد عما كان عند بيزنطة فكل شيء قد اقتصر على تاريخ السفارات التي تألفت تحت رعاية «قسطنطين بورفيرو جيت» في القرن العاشر، وهو خلاصة تاريخية وضعت لسد حاجات وزارة الخارجية البيزنطية . وقد تناول السوابق التاريخية التي عمل بها في صدد « سفارات الأجانب عند الرومان » و « سفارات الرومان عند الأجانب »

هذان هما الناحيتان الهامتان في هذه الخلاصة التاريخية التي لا يمكن اعتبارها كتاباً خاصاً بحق الاستسفار ، وكل ما لهذا التاريخ من قيمة هو أنه يستعمل المواد الدبلوماسية التي سجلها وحفظها من النسيان حتى يلم العلم الحديث باطرافها كما كان شأن الكتاب الذي وضعه ملوك آشور فيما مضى .

٢ — ان هذا الكتاب الذي وضع في القرن العاشر ينقلنا من النظريات إلى التطبيقات الخاصة بحق الاستسفار باعتبارها تطبيقات لها أثرها في مصادر الغرب

ان هذه المصادر غنية بنوع خاص فيما يتعلق بالعالم البيزنطي . بل انها مصادر فياضة لا يسع الانسان معها إلا أن يأسف على أنها لم تكن في أي زمن موضع أي عمل قانوني أو تاريخي خاص اقتصر على دراسة العلاقات الدولية والقانون الدولي في بيزنطة .

ويكفي في سبيل الادلاء بفكرة صحيحة عن ذلك أن نذكر هنا كتاباً له قيمة عظيمة صدر أخيراً في عالم تاريخ العلاقات الدولية وبخاصة حق الاستسفار في أوروبا الشرقية وهو كتاب Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalter

ان هذا العمل العظيم قد وضعه مجمعا العلوم بميونيخ وويانا، Vienna، سويسرا، وقد اشتمل على ميان وخلاصات للنظم الامبراطورية البيزنطية منذ سنة ٥٦٥، وقد احتوي الجزء ان اللذان ظهرا حتى الآن على ١٦٦٨ وثيقة صادرة من وزارة الخارجية الامبراطورية بالاستانة تعلق ثلثها تقريبا بميدان العلاقات الدولية لبيزنطة والسفارات وخطابات الملوك والمعاهدات الخ . .

٣ - وليس من الصعب إذا نحن اعتمدنا على هذه الوثائق أن نكون فكرة كاملة تامة عن حق الاستسفار كما كان في ذلك العهد . فهي بالطبع وثائق أوسكوك رسمية كانت فيما مضى كما هي الآن صالحة لأن تكون أساساً قانونياً لمهمة مبعوث أجنبي ، انها أوراق اعتماد وتعليمات صادرة من الحكومة إلى وزيرها العام . ان الصيغ الفخمة الضخمة التي ضمنها البيزنطيون أوراق الاعتماد التي تقدم عند ما يقابل المبعوث بولي الامر الأجنبي أو تلك التي كان يضمها كثير من جيرانهم أو منافسيهم أوراق اعتماداتهم أيضا قد احتفظ بها « كسيودور » Cassiodore ذلك الكاتب اللاتيني والموظف السامي في عهد تيودوريك Théodoric ملك الغوط في القرن السادس . واقد كانت هذه الصيغ التي استعملتها وزارة الخارجية الامبراطورية تستخدم كمآذج للدول الهمجية التي كانت تنسج بدقة وأمانة على منوالها عند الحاجة ، ولذلك فانت ترى هذه الصيغ ذائعة شائعة باللاتيني وأحيانا باللهجات الجرمانية في دائرة الشئون الخارجية لجميع دول أوروبا وقد وجد أيضاً صيغ مماثلة فيما أسماه (Codex Carolinus) قانون كارولينس المبوب .

ويقابل أوراق الاعتماد أوراق التسريح (lettres de récréance) التي تسلم إلى الوزير الأجنبي عند ختام مهمته . والمصادر المعول عليها في هذا الصدد تدل على أن عدم وجود أوراق كهذه كانت تعتبر في تلك العصور واقعة شاذة يمكن أن تفسر كأنها خطيرة ضد المبعوث الذي يغادر البلاد التي أقام فيها وضد حكومة هذا المبعوث .

٤ - أما فيما يتعلق بشخص المبعوث الدبلوماسي واقبه فقد وجد منهم جملة

مراتب أو درجات للوزير العام في الخارج كما هو الشأن الآن. ولكن ليس لهذه الدرجات أو المراتب ترتيب عام مسلم به ليميز كل مرتبة أو درجة عن الدرجة أو المرتبة الأخرى لأن مؤتمر فينا الذي انعقد في سنة ١٨١٥ هو الذي نجح في أن يقضى على فوضى الألقاب والتسميات في هذا الميدان كما هو معلوم .

ولقد ذكرت المصادر الصحيحة أن كان هناك مبعوثون دبلوماسيون من مراتب مختلفة وخصوصا ما كان منهم خاصا بالبابا . أو بامبراطور بيزنطة أحيانا . ولقد وجد في بيزنطة فوق المندوب العادي مرتبة خاصة هي مرتبة السفراء العظام أي مرتبة السفراء فوق العادة والمفوضين . الذين كان لهم الحق في أن يعقدوا ويمضوا باسم أولياء أمورهم اتفاقات نهائية وليس فقط إتفاقات أولية . ومما لا جدال فيه أن الحكومات كانت تختار لهذه المهمات السامية أشخاصا جديرين بنوع خاص بثقتها . ولقد عمل القساوسة كندويين دبلوماسيين في أغلب الأحيان .

٥ — ان مزاولة وظيفة المبعوث الدبلوماسي في الخارج كانت محوطة بحصانة الوزير العام ، التي اعترف بها في كل مكان وأقرها القانون الدولي اقرارا اجباريا مطلقا .

فالصيغة التي استعملها القانون العام الروماني قد تحولت في ذلك الحين إلى مبدأ في القانون الدولي . ثم إذا بسأر الدول قد كفلت هذه الحصانة في مواطن التطبيق بفرض غرامة فدية على من يعتدى على السفراء ، وهذه الحصانة تجدها في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لرسولي مسيلة الكذاب « ولو كنت قاتلا رسولا لقتلتكما » فمضت السنة بأن الرسل لا تقتل (ص ٤٦ من زاد المعاد جزء ٣) .

وما كان لبيزنطة أن تثير أي جدل حول هذا المبدأ بعد أن اعترف به كثير من القبائل الهمجية . ولذلك فأننا نعث في كتاب بركوب Procope المؤرخ البيزنطي وسكرتير بيليزير Belisaire في القرن السادس المسمى (De Bello Goth . 1. 7) ، — على قصة غريبة عجيبة تصورها المؤلف على الراجح لمجرد إعلان مبدأ حصانة للسفير على لسان ملك « همجي » :

لقد عرض علينا (بروكوب) فصلا من رواية لم تقع مطلقا ، وهي لا تخرج عن شجار قام بين « تيودهات » ملك الغوط وسفير امبراطور بيزنطة بخصوص الامتيازات الدبلوماسية . فقد صرح « تيودهات » خلال هذه المناقشة أنه يعرف حالتين لا يترتب فيهما أى أثر على الحصانة الدبلوماسية . بل وذهب الملك الى حد أنه أكد أن له الحق فى أن يطبق عقوبة الاعدام على الوزير المذنب فى هاتين الحالتين وهما (١) حالة ما إذا أهان الوزير الملك المعتمد لديه إهانة خطيرة (٢) حالة ما إذا ارتكب الدبلوماسى الاجنبى جريمة هتك عرض فى البلد المعتمد لدى ملكه .

ثم قال « بروكوب » ان المبعوثين الامبراطوريين لم يدعوا هذه المزاعم الغربية التى أراد ملك الغوط أن يقيد بها الامتيازات الدبلوماسية دون أن يردوا عليها . فقد اجابوا عليه فيما يتعلق بالاهانة الخطيرة بان الملك التابع له الوزير أن يرى إلى أى حد تصل عقوبة هذه الجنحة . ومعنى هذا فى العصر الحاضر ان الوزير خاضع لسيادة أخرى ولا تجوز مقاضاته إلا فى وطنه . أما بالنسبة للغرض الآخر فان دبلوماسي بيزنطة قد اتفقوا على أن حالة كهذه مستبعدة عمليا من الحياة الدولية . . . نظراً لان الرقابة على الوزراء الاجانب شديدة وتجرى عن قرب منهم ليلا ونهارا بواسطة جواسيس البلد الذى يعتمدون فيه ، بحيث يكون من المستحيل عليهم أن يعتدوا على قوانين البلاد هذا الاعتداء الصارخ .

ولقد انتهى أمر الملك تيودهات بالاعتراف بالنظرية البيزنطية ، واذن فان « بروكوب » نظر إلى قاعدة الحصانة الدبلوماسية فى القرن السادس على أنها من القواعد الواجب الاعتراف بها عادة فى القانون الدولى .

Exterritorialité
Diplomatique

٦— أما فيما يتعلق بتبعية المبعوثين السياسيين لقوانين بلادهم فما لا شك فيه أنها قد بدأت تولد فى ذلك الحين أيضا . فقد رأوا يومئذ ان يعترفوا بأساس هذا الحق الذى ينطوى على اقرار مسئولية الوزير العام فى الخارج باعتبارها من اختصاص القضاء القومى وحده ، سواء أكان مدنيا أم جنائيا . ولقد رأينا « بروكوب » يشير إليها بالمثل الذى ذكرناه آنفا . ولقد أكد لنا هذا الفقيه فى ص ١٦ من الجزء

الثالث من تاريخه أن الشعوب ، بما فيها الشعوب الههجية ، لم يجسروا على أن يوقعوا أية عقوبة على مبعوث دبلوماسي أجنبي باعتباره معافاً إعفاء مطلقاً من القضاء المحلى فوق أنه مصون .

(٧) وإذا نحن ذكرنا جميع هذه الآراء فليس معنى هذا أننا ننكر أن التطبيق البيزنطى فى هذا السبيل كان أحياناً مجرداً من الآداب واللباقات إلى حد مثير . لقد كانت بيزنطة تفرض مبدأ الحصانة الدبلوماسية على الدول الأخرى على أنها قاعدة من قواعد القانون الدولى لا تتزعزع ولا تتبدل ، ولكنها ما كانت تردد فى أن تنتهكها بنفسها إذا اقتضت مصلحتها ذلك أو إذا تطلبتها شهوة واحد من براطرتها . وإليك مثلين :

لقد قطع الامبراطور اسكندر أوصال مبعوثى قيصر البلغار (Simèon) الذين جاءوا إلى الأستانة سنة ٩١٢ ليجددوا عهد السلام مع الامبراطورية وفى سنة ١١٧٣ جاء إلى الأستانة هنرى داندولو Dandolo دوج البندقية المقبل بصفته سفيراً لجمهورية البندقية ، وفى ساعة استقباله ذاتها هجم عليه رجال الامبراطور وقتلوا عينيه . (راجع فيزينتش ص ٣٩٥)

ويدلك هذا على انه لا يباح لنا أبداً أن ننسى ان لكل مدينة وجهين ، وأن مبادئ القانون التى اعترف بها العالم قد انتهكها أحياناً فى أفظع صورة كل من رفع علمها إلى أعلى ذروة . فلم الحياة اللولية لا يعزى الانسانية أكثر من فلم الحياة الاجتماعية ، ولكن الذى يعزينا تلقاء بيزنطة خاصة هو ان فى الوسع أن تقول إن فى قوانينها مبادئ انتقلت رسمياً إلى الامم الأخرى واعترف بها فى أمانة وولاء أكثر مما كانت عليه حال بيزنطة تلقاءها .

والخلاصة

(١) كانت بيزنطة باعتبارها دولة نقطة البداية للتطور الذى أدى إلى قيام جماعة دولية فى أوروبا الشرقية .

أما باعتبارها طرازاً تاريخياً خاصاً فإن مدنيتهما قد تميزت عن مدينة الغرب

الأوربي شبيهاً . كما تميزت في الوقت نفسه بتعدد تيارات النفوذ الاسيوى فيها
(ب) ويرجع هذا الفرق العميق إلى اختلاف التكوين الجنسى فى نصفى
الامبراطورية الرومانية — النصف الشرقى والنصف الغربى — كما يرجع أيضاً إلى التطور
الخاص بالسيادة وعلاقات ما بين الدولة والكنيسة

(ج) ان استمرار العمل فى يزنطه بفكرة دوام السلطان الامبراطورى لروما
وعالمية هذا السلطان قد أثرا فى القانون الدولى من ناحيتين .

(١) ان الامبراطورية البيزنطية بما انطوت عليه من دول مختلفة استقلت عمليا
ولكنها اعترفت قانوناً بتبعيةها للامبراطور قد مهدت لقيام جماعة قانونية بين الامم
المسيحية الشرقية التابعة لمدينة واحدة على نمط الامبراطورية الرومانية المقدسة التى
ألفت فى الغرب الاوروبى نوعاً من الأسرة الكبرى للشعوب ولكنها لم تكن عصبية
أمم بالمعنى العصرى الصحيح .

٢ — ولقد رأى بعض الشراح أن زعم براطرة يزنطة أنهم حماة الكنيسة
والمسيحيين رسمياً خارج حدود الامبراطورية باعتبارهم براطرة مسيحيين قد أدى إلى
الاعتراف فى الشرق بمبدأ التدخل الانسانى فى صورته الدينيه عن طريق معاهدات
دوليه تعقد لمصلحة براطرة الامتانة ، ولكنه رأى فاسد ولا دليل عليه ، لأن عقد
هذه المعاهدات انما كان على سبيل المنح ، كما كان على سبيل انصاف الاقليات انصافاً
لا يترتب عليه أى أثر فى داخلية البلاد غير رعاية هذه الاقليات ماداموا يحترمون
عهودهم وينفذون شرائطها . اما ان براطرة يزنطة قد اختصوا بناء على هذه
المعاهدات بحق التدخل فلا صحه له البتة ولا مستند عليه وسيوضح لك ذلك عند
الكلام عن حقوق الانسان فى القانون الدولى .

(د) وأما فرض قوانين يزنطة على الكنائس توسلاً للجمع بين السلطه الزمنية
والسلطة الدينية فانه قد آل إلى الفشل فى ميدان القانون الدولى ولا سيما فى ميدان حق
الحرب

الموقف الداخلي في غرب أوروبا

هذا ما كان من أمر الموقف الدولي في أوروبا وآسيا ، ولكن الشطر الغربي الأوروبي كان مضمارا يتسابق فيه زعماء القبائل الهمجية في سبيل السطوة على السلطان والولاية والسيادة والمال والنشب الخ . غير أن هذا الغرب الأوروبي كان في الوقت نفسه رغم كل هذا مسرحا انبثت فيه بذور الحرية تحت انقاض سلطان روما العتيقة ، وهي تلك الحرية الغريزية التي نفثتها في الوجود صدر القبائل الرُّحل .

لقد كانت الحالة خلال عهد الرومان غير مرضية من ناحية القضاء ، فرغما من عبقرية الرومان القانونية رأيتهم خلال قرون عديدة قبل بعث النبي محمد ﷺ يطبقون ذلك النظام الغامض « الذي سادته الدين الوثني سيادة مطلقة داخل الحياة الخاصة والحياة العامة ، حيث كانت الدولة جماعة دينية والملك بطريقا والقاضي قسا والقانون صيغة مقدسة ، والإنسان عبدا ذليلا خاضعا للدولة بروحه وماله . والحقد على الاجنبي من القواعد الاجبارية ، كما كانت فكرة الحق والعدل والواجب والحب خارج حدود المدينة « أي الدولة » (راجع فوستل ده كولانج جزء ٥٠ فصل ٣)

أثر المسيحية

ولما جاءت المسيحية تأثرت العلوم السياسية بها ، فرأينا هذه العقيدة الجديدة تعمل لأول مرة على أن تضع في رأس العقائد علاقة ما بين الخالق والإنسان ، على تقيض عقيدة اليونانيين الذين وجدوا في حياة الدولة أسمى شكل للحياة المفكرة ، بل واتم وأكمل صورة للجماعة العامة فكانت النتيجة أن تم في عهد المسيحية الاعتراف للإنسان بشخصية ذات قيمة أرفع من جميع الأغراض الدنيوية ، فانتقل مركز العقيدة العالمية من الدولة إلى الإنسان ، وأدى الخضوع لله إلى زوال الخضوع للناس ، وصار الفرد لا يدين بالطاعة للدولة وإنما يدين بها للواحد القهار .

عمل الجرمانية

ولكن المسيحية لم تكن وحدها العنصر الجديد الذى كون فكرة جديدة من الدولة بل هناك عنصر آخر ونعنى به عنصر القبائل الجرمانية الذين نزحوا الى شمال أوروبا الشرقى أولاً ثم اجتاحتوها من الشرق إلى الغرب ثانياً

كان الجرمان على خلق مغاير للخلق الرومانى اليونانى ، والخلق كما نعلم هو أساس القوانين والنظم ومصدرها ، وإذا كان العنصر الجرمانى قد أشرب فى أغلب الأحيان الروح المسيحى إلى حد يتعذر بيانها وتقديره ، فإنه على أية حال عنصر جديد ساد وتحكم وتشبعت النظم والقوانين بعاداته وعرفه وخلقه فى النهاية

وصل الهمج الى ايطاليا وغير ايطاليا من البلاد الواقعة فيما وراء نهر الرين فى اللحظة التى بلغت فيها الأفكار الرومانية التى كانت أساس النظام والسلطة نهاية الظلم والاستبداد خلال أعظم اضطراب اجتازته الامبراطورية الشرقية وهى تخضر احتضاراً ظن الناس معه أن لا سند ولا مشروعية لهذه السلطة وذلك النظام ، رغماً من أن تحمل هذه الامبراطورية استمر أزماناً طويلاً على ما وصفنا فى باب التدهور والسقوط من الجزء الأول من علم الدولة.

ولكن وصول هؤلاء الهمج لم يكن دون أثر منتج ، إذ جعلوا يندرون بذور عاداتهم وأخلاقهم ، وما كانت هذه البذور لتنبث غير الفوضى والاضطراب ، ولكن هذه الأدوات ، ومطالب حياة هؤلاء الهمج التى أبنا وصفها فى الجزء الأول من علم الدولة تقلا عن قيصر وتاسيت وسترابون الخ . قد انطوت على نوع من استئلال الفرد ، وقوة حياة الوحشية التى شابها عناصر كدرة ، وأثقلتها جرائم خطيرة ، رغماً من أنها كانت قوة حياة تجرى فى دم فتى غنى قادر على أن يهتاج ويحمس ذلك الجسم النحيل الذى أضنته المتاعب وأسقمته الحروب وهزلته الغارات حتى أصاب فقر الدم ، ووهن الاحتضار .

ولقد تناولات نظريات القرون الوسطى ضمن ما تناولت بحث هذه الصلات بالدموية الجديدة التى أسماها المصريون من علماء النفس قانون الوراثة ، وبذلت

الجهد في تبيان نتائجها المفيدة ، وثمراتها الخطيرة في آن واحد ، وهي نتائج وثمرات قد استخدمت الى حد معين ، لأن استخدامها على الاطلاق قد يكون فيه الشفاء كما قد يكون فيه الشقاء ، شأنها شأن السم في الجرعة ، إما أن يشفي وإما أن يردى .

على أن معاونه الجرمانيين في نظرية الدولة لم تكن قصداً ، ولا عن عن تقدير ، أو تحكيم ضمير ، ذلك بانهم جهلوا نظرية قانون الوراثة ، بل انهم ما كانوا يفهمون . أيضاً فكرة تحويل الدولة شخصية لا تتجزأ فيها تاما كما قال « بلونتشلي » في كتابه (النظرية العامة للدولة ، ص ٣٧ وما بعدها) هذا فضلا عن أن « انعدام الحكم المركزي انعدام تاما ، ومعه كل حياة مدنية ، قد حال حتى نهاية القرون الوسطى دون تكوين الدولة بالمعنى الصحيح » كما قال أوتوفون جييركه (Otto von Gierke) في كتابه النظريات السياسية للقرون الوسطى - مقدمة «

فالنفوذ الجرمانى الذى تسلط على فكرة الدولة لم يكن له وجود إذن إلا عن طريق القانون ، وإذا نحن قدرنا الموضوع الذى يشغلنا ساقطنا الضرورة إلى أن نشير إلى فكرتين متعلقتين بهذه الناحية .

دخول علم الاخلاق فى القانون

لقد عاونت الجرمانية أول ما عاونت على إدخال الخلق فى القانون ، وإذا كان مجلس « شيوخ الشعب الرومانى » قد جنح إلى أن يكون القانون صادراً عن إرادة الشعب ، فإن الفكرة الجرمانية جاءت ولا شك أسمى من الفكرة الرومانية ، لأنها كانت من ابتكارات المسيحية التى جعلت القانون تعبيراً عن ارادة الله ، وما دامت ارادة الشعب من إرادة الله ، فتكون ارادة الله هى الأصل والمبدأ ، والمبدأ أسمى من الفرع بلا نزاع ، ولكن الأمر لم يقتصر على اعتبار القانون تعبيراً عن ارادة الله بل ، أن الفكرة الجرمانية تناولت أيضاً القابض على القانون وجعلته مستودعاً مسئولاً عن هذه الارادة .

وفضلاً عن ذلك فإن « أوتوفون جييركه » قال فى كتابه السالف الذكر إن الجرمانيين قد اعتبروا أن الارادة الالهية لا تتجلى إلا « فى الضمير الادبى الخلقى .

لكل انسان كامل نزيه مجرد عن الغاية ، وهذا هو القانون الواجب تطبيقه « ،
ولذلك فان السلطة العامة لا تصدر عن طريق الأمر والقوة ، وأما الطاعة فمن الواجب
أن تترتب على ما يقره الشعب من قانون بعد مداولته وتصويته ، أو مداولة نوابه
وتصويتهم ، وبهذه الطريقة تعود المشيئة الشعبية فتظهر على أنها مصدر من المصادر
الاساسية للقانون وفي الجمع بين الفكرتين ، فكرة تعبير القانون عن ارادة الله وتعبيره
عن ارادة الشعب معنى السمو المطلق .

الفرد وحقوقه

أما الفكرة الثانية فخاصة بأهمية الفرد وحقوقه في نظر القانون الجرمانى .
وهى أهمية فاقت إلى حد بعيد عناية القانون الرومانى بالفرد وحقوقه ، وهذا راجع إلى
تشتت الجرمانيين وتبعثرهم هذا وهناك ، واستقلال كل فرد بأسرته وأملاكه وساطاقه ،
على ما أبنا فى الجزء الأول من علم الدولة بالفصل الخاص باعتبار الطبيعة مصدر فكرة
الدولة ، فقد رأينا ضمن ما ذكرنا ان الفرد كان يعيش بمعزل عن المجموع ، أو على
الأقل كان نافرأ من الاجتماع وناشزاً من الاندماج فى سلك هيئة معينة ، وأن الزعيم
كان يقطع أبا العائلة أرضاً فى بقعة على أن يبارحها فى السنة المستقبلية حتى لا تتغير طباعه
الحرية ، ولا يجنح إلى الراحة من جراء العمل فى الزراعة ، على تقيض الأفراد فى
الشعوب التى سادتها الحضارة الرومانية .

فهذه الحياة الفردية التى وصفها قيصر وتاسيت واسترابون وغيرهم وصارت فيما
بعد مبدأ الفردية ، قد أبانت قدر المسيحية التى ردت إلى الانسان كرامته الاجتماعية
والقانونية التى أنكرها القانون الرومانى على الفرد .

لقد وجد الفرد فى المسيحية عوناً قوياً على صد تيار الظلم والاستعباد ، فتلطف
حكم الفرد فى الدائرة التى لا تحتمل التصرفات المطلقة ، ولا تطبيق أدوات الظلم مساسها
إذا كانت على استعداد لصد غراب البطش والجبروت ، ونعنى بها دائرة الضمير ،
ولقد كانت هذه الحماية على نوعين ، نوع واق ، وآخر رادع ، ذلك بأن المسيحية قد

ظهرت بمظهر القادر على مقاومة الظلم والطغيان من ناحية ، وتسليح الطغاة بسلاح يكبح اندفاعاتهم الخاصة من ناحية أخرى ، ولكن ليس ثمة تناقض على الإطلاق بين الواجبات الدينية ، والواجبات المدنية ، بما أن لكل منهما ميدان يختلف عن ميدان الآخر .

على أن مبدأ الفردية قد التحق به مبدأ انحصار في قول « فون جييركه » « لا كفالة للحقوق الفردية إلا بنسبة الوفاء بالالتزامات المقابلة لهذه الحقوق » ولكن هذا القيد الحكيم لم يطبق في كثير من الأحوال أو تعذر تفسيره على صحته ، وإذا أردت المزيد من ذلك فراجع الجزء الأول من علم الدولة بهذا الصدد من ص ٢٥٨ إلى (٢٨٤)

عمل الجنس الانجلوسكسوني

وفي الوسع أن تقول في اطمئنان إن الدستور البريطاني الحالي وما انطوى عليه من حقوق فردية وحرية إنما جاء وحي الخلق الانجلوسكسوني الحر . كما جاءت السياسة الدولية البريطانية أثراً لتلك أيضاً ، على ما أبنا ذلك تفصيلاً في الجزء الأول من علم الدولة من ص ٩٦ إلى ١١٤ عندما تكلمنا عن أثر الطبيعة في فكرة الدولة . ومتى علمنا ذلك وجب أن ننتقل إلى الفصل الثاني لنعرف الموقف الدولي والداخلي في بلاد العرب وفيما حولها .

الفصل الثاني

الموقف الدولي في شبه جزيرة العرب وفيما حولها

كلمة اجمالية اولية

العالم الاسلامي

ونفوذه في أوروبا بشقيها

قال لنا البارون ميشيل ده «توب» أستاذ القانون الدولي بمعهد الهاي: « إن نفوذ الشرق الاسلامي في أوروبا عامة وشرقها خاصة كان بعيد الغور إلى حد قوى جداً لآح لنا معه أن من المستحيل علينا أن نهمل هذا العامل في الحياة الدولية الاوروبية لاسيما اذا راعينا أن التكوين العجيب لبيزنطة باعتبارها « طرازاً تاريخياً » يرجع لزاماً إلى التيار الجارف للنفوذ الاسيوي وبخاصة النفوذ الاسلامي الذي أثر في الاستانة من جميع نواحي حدود الامبراطورية » .

« انفصلت الامبراطورية الرومانية الشرقية عن الغرب ، وأصبحت مركزاً دولياً نصف اسوي ساهم فيه الاسلام بحصة جسيمة . ولا يفوتنا أن نذكر هنا أن فترة الالف سنة التي انقضت منذ اليوم الذي سادت فيه امبراطورية جوستينيان إلى أن ظهرت روما الثالثة — ونريد بها بطرهبورج — كانت فترة شعرت فيها هذه الامبراطورية بضغط آسيا الاسلامية عليها في غير انقطاع . إذ كانت سيول هذا الضغط الكاسح تتدفق في جلاء لتفتح الثغرات في حدود أوروبا الشرقية بادئة ببيزنطة ثم بروسية كيف فروسية ليتوانيا وروسية موسكو في النهاية .

« لقد كانت هذه الحدود هدف الهجوم الاسيوي والاسلامي المسلح كما كانت هدفاً لنفوذ المدنية الاسلامية ، وليس من الجائز في هذا المقام أن نغفل تفوق المدنية

الاسلامية خلال فترة طويلة على مدنية أوروبا الرومانية الجرمانية وتعادها على الاقل مع مدنية يزنطة »

« لقد قام الفارسيون الساسانيون بهذا الضغط الابدى إلى القرن الحادى عشر والاتراك من الحادى عشر إلى الخامس عشر ، وقاموا به جميعا فى صورة هجوم على طول حدود الامبراطورية الشرقية . »

« أما على حدود روسية فقد قام به الخزر الى منتصف القرن العاشر ، والقبائل الرحل من القرن العاشر إلى القرن الثالث عشر ، ثم المغول إلى القرن السادس عشر . »

هذا ما قاله العلامة البارون ميشيل ده توب ، ولكننا لا نريد هنا أن نحلل نفوذ العرب فى المدنية الغربية ذلك النفوذ الذى كان كنفوذ الغرب فى الشرق اليوم ، وانما نريد أن نلقى بصيصاً من النور على حصة الاسلام فى رقى القانون الدولى .

لقد رأى بعض الفقهاء الغربيين أن هذه الحصة كانت جسيمة جداً فى ميدان حق الحرب وحق التجارة الدولية . ولكننا نرى أنها كانت ضخمة جداً فى مختلف نواحى القانون الدولى . ولكى نوقن بصحة هذا رأى وجب أن نحدد فى دقة الأطار التاريخى الخارجى الذى استطاع النفوذ الإسلامى فيه وبه أن يؤثر فى الحياة الدولية لأوروبا على النحو الذى فعلنا تلقاء يزنطة .

كلية اجمالية

كان القرن السابع كما نعلم هو العصر الإسلامى المظفر ، فقد رأينا الاسلام يظهر فى جزيرة العرب ليستظهر على كل شىء ، ويبسط سلطانه على كل شىء . لقد نبت هناك وشب وانتشر بطريقة كلها إعجاز ، حركتها العبقرية الملهمه التى وهبها الله محمد صلى الله عليه وسلم فخلع منها وبها على أسيا ثم على العالم ديناً سماوياً سد حاجات الشعوب وأرضى جميع الأجناس الذين كانوا إلى ذلك الحين يتنازعون السلطان ، ووهبها للنظم الدستورية والقانونية والاجتماعية والانسانية التى تصلح لكل زمان ومكان . وفى عدة سنوات استطاع خلفاء النبي أن يؤسسوا امبراطورية تجاوزت حدودها

حدود روما ، فامتدت أراضيها الشاسعة من آسيا الوسطى حتى اسبانيا ، من شواطئ الأوكسوس Oxsus والسند حتى جبال البيرينيه مارة ببلاد العرب على اعتبارها مركز العصبية الكبرى لأهم الشرق والغرب ، فقد ضمت من جهة سوريا وفلسطين والعراق وفارس وأرمينيا وآسيا الوسطى وشرقاً من الهند ، ومن جهة أخرى مصر وأفريقيا الشمالية وجزءاً كبيراً من اسبانيا .

كانت سيول الاسلام جارفة ، فاكتمست أمامها فارس الساسانية ، ونصف أملاك بيزنطة في آسيا وجميع مستعمراتها في أفريقيا ، وتوارت مملكة الفيزيغوط في اسبانيا ، فلم يقف هذا الطوفان العربي إلا عند بوابتيه سنة ٧٣٢ ، حيث نجح شارل مارتل في أن يوقف زحف الجناح الأيسر الاسلامي ، وامتد الاسلام خلال القرن التاسع إلى جزائر البحر الأبيض المتوسط ، ثم إلى كريت وصقلية وسردينيا ، ونظم غارات على جنوب فرنسا وعلى ايطاليا حتى جبال الألب . ولكن هذا النجاح لم يدم طويلاً .

أما أعمال الجناح الايمن الاسلامي فلم تعلم تماماً . ولكن هذه الأعمال هي في الحق التي تهم الى أبعد حد من ناحية النفوذ المباشر للاسلام في شعوب أوروبا الشرقية واليك ما جرى من هذه الناحية .

من المعلوم ان آسيا الوسطى بما فيها من مدن أثرية تجارية — بلخ ومرو وخيافا وسمرقند وبخارة — قد سقطت في أيدي العرب في نهاية القرن السابع (٦٨٠) . وما يجهله الناس من هذه الناحية هو أن طريقاً عظيماً تجارياً كان في ذلك الحين يجمع بين وسط اسيا ماراً خلال صحراء بحرارال وأوروبا الشرقية ثم يتفرع فينتجه مجتازاً جبل أورال ليصل من ناحيتين إلى نهر الفولجا وبحر الخزر فمن جهة كنت تجد دولة البلغار حول نهر الفولجا حيث حكومة كازان الآن ، ومن جهة أخرى كنت تجد قبائل الخزر التركمانية في شمال بحر الخزر ولقد أدى كل من هاتين المملكتين رسالة تجارية هامة في أوروبا الشرقية . وهذه البلدان قد دخلت أيضاً وفي سرعة ضمن دائرة نفوذ الخلفاء المسلمين الاعظم . وكان ذلك في الوقت الذي ظهرت فيه

روسية خلال القرن العاشر عاملا نشطا في تاريخ هذه البقاغ السحيقة. وفي بداية القرن العاشر طلب زعيم بلغار الفولجا من خليفة بغداد أن يحميه ، فجاك كان من الخليفة إلا أن أوفد سفارة خاصة سنة ٩٢١ وبسط سيادته على هذه البقاغ الشمالية من روسيا الشرقية الحالية، واحتفل رسميا بالباس الزعيم البلغاري العمامة السوداء، شارة العباسيين والمعطف الأسود أيضا اللذين ارسل اليه من بغداد . وأصبح بذلك واحدا من الامراء العديدين التابعين للرئيس الاعلى للدولة الاسلامية ، ويدلك هذا على الاتساع العظيم الذى بلغه التبسط العربى في ذلك الحين . (راجع ابن فضلان — أحد أعضاء هذه السفارة — طبعة بطرسبورج سنة ١٨٢٣ وراجع أيضا نج — جاكوب — شمال البلطيق ص ١٠٧)

واذا كان التسلط العربى لم يغمر العالم الرومانى الجرمانى فى الغرب، والشعوب السلافية فى أوروبا الشرقية فان ذلك يرجع الى الخلاقات الداخلية التى وقعت فى البلاد الاسلامية . فقد رأينا هناك خلاقات السنين والشعبة أولا ، والخصومات السياسية التى نشيت بعدئذ بين الامويين والعباسيين حيث أدت هذه الخلاقات إلى نتيجة تحاكي انفصال شطرى الامبراطورية الرومانية ثانيا .

هذا الى أن نظام السلطنات أو الامارات التى كانت مستقلة فعلا عن السلطان المركزى لهذه الامبراطورية الواسعة وتكوين المملكة الفاطمية بمصر فى القرن العاشر قد انتهى إلى اتمام الشبه بين الحالة السياسية فى العالم الاسلامى وحالة أوروبا المسيحية الشرقية من الناحية الدولية .

هذه كلمة اجمالية تدلنا على نفوذ العالم الاسلامى فى أوروبا بشقيها ولذلك يجدر بنا أن ننقل الآن إلى الكلام عن الموقف فى شبه جزيرة العرب

الموقف الدولى

فى شبه جزيرة العرب وفيما حولها

ان فهم حقيقة الموقف الدولى فى شبه جزيرة العرب وفيما حولها يتطلب لزاما

ان تعرف شيئاً عن طبيعتها وتقسيمها وتخطيطها ووصف أقاليمها ، وأخلاق أهلها وعاداتهم وطبائعهم وأديانهم ونظمهم قبل ظهور الاسلام ، وكذلك ميولهم الى الوحدة السياسية وتوافر شروط هذه الوحدة

رأى الاقدمين

في بحيت جزيرة العرب

لم يعرف الاقدمون حقيقة الواقع في بلاد العرب ، بل ولم يكن لليونانيين والرومانين دراية بتقسيمها الصحيح . ويلوح أن « بطليموس الفالوذي » كان أدري الاقدمين بما كانت عليه بلاد العرب ، ومع ذلك فلم يكن تقسيمه لها الا اجتهاديا ، إذن فلم يكن تقسيمه موضع ثقة العلماء ، لذلك يجدر بنا أن نعول في بحثنا على رأى العرب أنفسهم في تقسيم بلادهم وطبيعتها .

رأى العرب

في تقسيم بلادهم

يرى العرب ان بحيت جزيرة طور سيناء تنحصر بين خليج السويس وخليج أيلة ، وتمتد شمالا الى البحر الميت ، وقد سكن العبريون براريها الواسعة الصدر بعد هجرتهم من مصر ، ثم صارت فيما بعد اقليما رومانيا أطلق عليه اسم فلسطين الثالثة ومقر حكومته مدينة بئر ، وقد جاء في التوراة ان طور سيناء ونخور وغريب دارت فيها معارك .

أما صحارى الشام والجزيرة وكلدة التي أسماها صحارى دمشق وحلب وبغداد وبصرى فانها كانت حائلا طبيعيا يمنع وصول سكان أسيا الصغرى وبلاد فارس الى بحيت جزيرة العرب وقفارها ، تلك الاقطار التي زهد فيها الغزاة الفاتحون ، ولقد ذاع صيت مدينة تدمر التي أسست في تلك الصحراء لحماية القوافل التجارية

التي كانت تجتاز هذه البقاع قاصدة الى الهندستان ، أو الى أوروبا ، ومن اليونان وإيطاليا الى المشرق . ولكن الجيوش الرومانية هدمت تلك المدينة ، غير أن العرب قبضت رويدا رويدا على تلك الطرق التي تجتاز البلاد من المشرق الى المغرب وأصبحوا بفضل معيشتهم البدوية وحلهم وترحالهم ملوكا يتصرفون في تلك الاصقاع دون مزاحم أو منافس الى أن تأسست هناك مملكة الحيرة والانباء وظهرت قبيلة النبط وقبائل غسان .

بلاد العرب الحقيقية

والى ما وراء تلك الاراضى والبرارى والقفار من الجنوب تجد بلاد العرب الحقيقية وقد انقسمت الى ثمانية أقاليم

١ - الحجاز الواقع في الجنوب الشرقى من بحيث جزيرة سينا وعلى طول ساحل البحر الاحمر .

٢ - اليمن في جنوب الحجاز

٣ - حضر موت في شرق اليمن وعلى ساحل المحيط الهندى .

٤ - اقليم في مهرة في شرق حضر موت

٥ - اقليم عمان ويةصل شمالا بالخليج الفارسى وجنوبا وشرقا بالمحيط الهندى وباقليم مهرة جنوبا بغرب .

٦ - الحساء أو البحرين وسمى هكذا لاهمية الجزائر التي تجاوره ولامتداده على طول الخليج الفارسى ابتداء من اقليم عمان الى نهر الفرات

٧ - نجد وتجدوها في جنوب صحارى الشام وتشغل جميع الجزء الأوسط من بحيث جزيرة العرب ، وهو بين الحجاز والحساء واطليم اليمامة أو العروض الذي كانت به مدينة هجر وتنكاد الهضاب الرملية تكون معدن ارضه .

٨ - الاحقاف بين عمان والحساء ونجد وحضر موت ومهرة .

رأى الغربيين في بلاد العرب

ولقد خطط الغربيون بعض تلك الاقاليم دون أن يصلوا إلى تخطيط البعض الآخر ، ووضعوا في أواخر القرن التاسع عشر رسوماً لبلاد الحجاز واليمن جاءت خالية من مواطن كثيرة ، حتى لتراهم قد جهلوا بلاد عسير التي تتصل بهذين الاقليمين ويسكنها قوم معتزمين مقاديم في الحرب والنزال ، وإذا كان هذا أقصى معرفة الغربيين ببلاد سواحل البحر الاحمر التي يسهل ارتباده بسبب وضعها الجغرافي فما بالك بداخلة هذه البلاد العربية التي لم يطلع على طولها الا غربي واحد هو « سيتزن » Seetzen الذي جابهها من الخليج الغربي إلى الخليج الشرقي أي من سواحلها الجنوبية والشرقية التي خططها الانجليز في أواخر القرن الماضي . أما هيرودوتس اليوناني الذي ساح وجمع معلومات عظيمة الشأن عن مصر واذريجان ، ومن بعده ايراستينس Eratsthène واثاتارشيد Agatarchide وبليناس Plin واريان Arrien واسترابون Stra bon وديودور الصقلي Diodore de Sicile فانهم جميعاً لم يدونوا بصدد بلاد العرب غير معلومات تافهة ، ولكنهم جاءوا على أية حال بمعلومات قيمة تثبت اتصال بلاد العرب بالهندستان تجارياً .

وصف بلاد العرب

فبلاد العرب التي تبلغ مساحتها ضعف مساحة فرنسا ويقدرها المصريون بمائة ستة وعشرين ألف فرسخ مربع هي بلاد محوطة بالماء من جهات ثلاث ومتصلة من الجهة الرابعة بأفريقيا وآسيا ، وحدودها شرقاً وجنوباً وغرباً الخليج الفارسي والمحيط الهندي والبحر الاحمر وبرزخ السويس فيما مضى وخط في الشمال يبدأ عند « غزة » ويمر جنوب البحر الميت ويتصل شرقاً بنهر الاردن ثم يمتد من دمشق إلى نهر الفرات حتى ينتهي إلى الخليج الفارسي .

بلاد الحجاز

يشتمل الحجاز على أهم وأكبر مدائن العرب وهما مكة المكرمة والمدينة المنورة . مكة التي ولد فيها النبي « صلي الله عليه وسلم » والمدينة التي هاجر إليها . وسميت مكة قديماً « مكورابة » وقد اعتاد الناس منذ قرون عديدة أن يحجوها قصداً إلى السجود في الكعبة أمام الحجر الأسود . وسميت المدينة قديماً يثرب .

واقعد زاحمت هذه تلك ، ولكنهما على أية حال ضاقتا بسكانهما إذ لم يكن لهما متسع من الأرض المحيطة بهما ، ولذلك فإن مكة اعتمدت على جدة والمدينة على ينبع .

وتجد في أرض الحجاز كثباناً من الرمال وآكاماً خصبة هي مساكن القبائل ومن حولها قرى وضياع ، وفي تلك الآكام قلاع يلجأ إليها العرب ليحتضروا بها من هجمات الأعداء ، وفي منحدراتها تدرع الجيوب والثمار وترعى الأبل الكلاً ، وتكثر هناك على بعض الآبار ، وتجد على مقربة من تلك الآكام مدينة الطائف ، وهي جنة مكة ، حيث اشتهرت بفواكهها .

وتلحق أرض تهامة بالحجاز ، وهي بلاد تمتد من سفح الجبال إلى البحر ، وفيها مدينة قنفذة ، ولا يطلق علماء الجغرافيا اسم تهامة إلا على الساحل لمقابلته بتجد ، ومعناه المحل المرتفع ، كما أنهم يقولون تهامة الحجاز غير تهامة عسير وتهامة اليمن الممتدتين من « خولان » إلى « عدن » .

بلاد اليمن

اشتقت كلمة اليمن من اليمن والبركة ، وتشمل بلاد اليمن الجزء الجنوبي من شبه جزيرة العرب ، وفي شمالها بلاد عسير ، ويسمى الأقدمون سكانها « بني حمير » ولقد خالطوا المصريين والأتوبيين « الأحباش » والفرس وجميع الأمم التي تهتاز المحيط

الهندي وترتاد اقاليمه ، ولقد انتظمت حكومة بلاد اليمن منذ القرون الاولى ، وقال سيدو Sédeillot في كتابه خلاصة تاريخ العرب ص ١٥ بصدد أهل اليمن : « ولم يكن لهم اشتغال بالفلاحة والتجارة وزرعوا البن آخر الزمان ولم يمهروا في الفلاحة وطريقة رى الارض ، وإلا لآزاد البن الذى هو ينبوع غناهم ، خصوصا مع اعتدال ذلك القطر وارتفاع أراضيه ورطوبته المساعدة على نمو تلك الشجرة ، وفيه الآن عدة مدن رقايتها من تجارة البن وهى « مخا » و « حديدة » و « لدية » و « عدن » ومن هذا الاقليم مدينة سبا المسماة أيضا مأرب ، ومدينة صنعاء المنافسة لمكة عدة قرون في التلقب بتخت جزيرة العرب ، ولذا اتخذها التبابعة ومن خلفهم عليها من عمال الفرس والحبشة دار اقامته . وهى الآن دار اقامة أقوى أمراء اليمن شوكة ، وكان ينقل من جزيرة العرب إلى البلاد الاجنبية تبر ومواد عطرية ، وتستمد جزيرة العرب من جزائر بحر الهند معظم المعادن النفيسة والبهارات الزكية التى يعيشون بها في الخليج الغربى والخليج الفارمى الى البلاد الاجنبية . »

وقال الدكتور هيكل بك في كتابه « حياة محمد » طبعة ثانية ص ٧٣ بصدد بلاد اليمن : « انهم لم تكن كسائر تبة الجزيرة صحراوية جرداء لا تلتفت العالم ولا تجعل لبولة من صداقتها فائدة ولا لمستعمرة فيها مطمعا ، بل كانت على الضد من ذلك موطن خصب في الارض ، ومطر منتظم الفصول في تهتانة ، ومن ثم موطن حضارة مستقرة ذات مداثن عامرة ، ومعابد قوية على نضال الزمان ، وكان سكانها من بنى حمير ذوى فطنة وذكاء . وعلم هداهم الى احسن الاستفادة من الامطار حتى لا تسرب إلى البحر فوق الارض المنحدرة الى ناحيته . ولذلك أقاموا سد مأرب ، فحولوا اتجاه المياه الطبيعى تحويلا تقتضيه حياة الحضارة والاستقرار ، فقد كانت الامطار الى أن أقيم هذا السد ، تنزل بجبال اليمن المرتفعة ، ثم تنحدر في وديان واقعة الى شرق مدينة مأرب ، وكانت في انحدارها الاول تنزل بين جبلين يقومان عن جانب هذه الوديان يفصل بينهما أربعائة متر تقريبا ، فاذا بلغت مأرب انفرج الوادى انفراجا تضيع المياه فيه كما تضيع في منطقة السدود باعلى النيل ، فلما هدى العلم والذكاء أهل اليمن إلى

إقامة سد مأرب شيد بالحجر عند مضيق الوادى ، وجعلت له فتحات يمكن تصريف المياه منها وتوزيعها إلى حيث يشاء الناس لتزوى الأرض وتزيد بها خصبا وإثمارا .
وإن ما كشف ولا يزال يكشف عنه حتى اليوم من آثار هذه الحضارة الحميرية في اليمن يدل على أنها باقت في بعض العصور مكانا محمودا وإنها صمدت لقسوة الزمان في عصور قسا على اليمن فيها الزمان »

وصف باقى الاقاليم

يتصل اقليم حضر موت ومعه مدينة ظفار وشيخان باقليم اليمن ، ويشبهه في المزاج والمزايا الطبيعية ، أما اقليم مهرة فأقل منه خصبا ولذا فإن سكانه قد عولوا في معيشتهم على البلاد الأخرى . وأما اقليم عمان فتجاه الهندستان وبه قليل من النحاس والأسرب والتمر والبقول ولذا حرم من المظهر التجارى ، ولم يكن بين هذا الاقليم والهندستان تبادل تجارى لانعدام ما يصلح للتبادل هناك . وأما اقليم الحساء فإنه يبدأ من عمان إلى بصرى ولا حركة فيه الا أن يجبىء فصل اخراج اللؤلؤ من البحر .



هذا مجمل ما يقال بصدد من الأقاليم العربية البحرية الستة من بحيث جزيرة العرب ويبقى بعد ذلك اقليان ممتدان في داخلها وهما اقليم الأحقاف ، وهو إيالة مقفرة ويرى البعض أنه ملحق بارض اليمامة ، وأما اقليم نجد فبه كثير من الواحات والمراعى وقد اشتهر بالخيول والجمال ولم يصفه أحد هو وسابقه وصفاً تاماً .

طبيعة بلاد العرب

يتضح لك من البيان السابق أن شبه جزيرة العرب تحاكي بشكائها واد مثلث الأضلاع زاوية رأسه عند طور سيتا بين نهري اللاذقية والفرات . ضلعه الأول سلسلة جبال تمتد وسط الشام وفلسطين وهى ما يسمونه جبل لبنان ثم ترتد هذه

السلسلة إلى شبه الجزيرة فتمتد على ساحل البحر الأحمر إلى بوغاز باب المنذب ،
وضلعه الثاني سلسلة أخرى تسير متوازية مع مجرى نهر الفرات والخليج الفارسي
وتنتهى إلى بوغاز هرمز ، وأما الضلع الأخير من هذا المثلث فيمتد بين البوغازين
وينتهى إلى أرض مرتفعة.

وتحيط هذه الأضلاع الثلاثة بواد سهل منخفض ، حره أشد ضرراً من حر
السواحل ، حيث المطر يلطف من شدة القيط ، وجوه قد امتلأً بالابخرة والجراثيم
المنبعثة من العفونات المتصاعدة من البحر الميت ، ومن بحيرات أخرى ملحة ، وتهب
في هذا الوادي ريح السموم التي تحمل بين طياتها رائحة كبريتية تنساب فتتلف
النبات الذي لم تتم الشمس بيبسه ، وتختق الانسان وساثر الحيوان إذا لم يحذرهما
الناس ثم إذا جهذه الريح تغطي جثث الموتى بالرمال .

ولكن هذه الرياح لا وجود لها في ناحية اليمن وعلى شواطئ المحيط الهندي
فانت تجد هناك الهواء نقياً طليلاً دائماً .

وتتقرن الحرارة دائماً بفصل الأمطار التي ان هي انعدمت حل محلها فصل الندى
الغزير ، ولكن الارض مع ذلك متفاوتة الارتفاع ، وهذا ما يدعو الى تنوع درجات
الحرارة في هذه البقاع ويسهل الرى ، ويقل من حدة أشعة الشمس التي تتساقط عامودية
في الصيف خلاف عوامل أرضية كثيرة ، وهذه كلها مزايا طبيعية تقضى أن يتوطن سكان
بحيث جزيرة العرب هذه السواحل اليمانية دون غيرها ، لكن حياتهم البدوية
جذبت بقوتها المغناطيسية هؤلاء السكان نحو الصحراء ذات الرمال المحرقة التي لا تنبت
الذرة ولا الأرز ولا القمح ، ولكنها مع ذلك قد اشتملت على مراعى ونخيل سريعة
النقاد ، وصهاريج وآبار يفيض ماؤها في كل وقت .

لقد قال هردر (Herder) « إن بحيث جزيرة العرب ، ذلك القطر الذي ذاع
صيته في العالم ، قد أعدت بالفطرة الالهية لان تطبع أقوامها بطابع خاص ، ذلك بأن
صحراءها الكبرى التي تحاكي بلاد التتار الجنوبية وتمتد من حارب إلى نهر
الفرات ، ومن مصر إلى الشام بها كثير من الفلوات الواسعة والقفار الرحبة أعدت

لأن يأوى إليها البدو والرعاة الرُّحَّل ، وإِذا أنت تأملت في حياة هذه الامة التى ترى فى كل عرب دأبهم الحل والترحال ، وإذا أنت تأملت في حياة هذه الامة التى ترى فى كل مدينة سجنا ، وتدبرت كبرياءها المؤسسة على أقدمية أصولها وعصمة إلهها ، وثروة لغتها وسمة آدابها واشمارها ، وخفة خيلها ، وعلى بارق شواكها وسمهرى رماحها التى اعتقدت أنها توارثتها ، وأنها أمانة مقدسة فى عتقها ، انك لو تدبرت هذا وتأملت ذاك لقضيت بأن جميع هذه العوامل قد أعدت الامة العربية منذ القدم لأن تحتل مكانتها العظيمة فى ثلاثة أقسام من العالم وأن تظهر فى هذه الاقسام ظهوراً مغايراً للتتار بشمال آسيا »

العرب قبل الاسلام

يتناول هذا البحث السعى فى سبيل معرفة عادات العرب وطبقاتهم واتقسامهم إلى قبائل وأصولهم ، ولذلك يجدر بنا أن نقول كلمة فى كل نقطة من هذه النقاط .

حكم العرب الاقدمين وعاداتهم

أسس العرب زمن الجاهلية ممالك صغيرة أو جمهوريات إذا شئت ، وكان ذلك فى العراق والشام ، ونزل بعضهم بمصر وتملكوا بالارث جميع صحارى أفريقيا ، وقد فضلتهم عن أعلى شمال آسيا برمال كالبحار أمنوا بها هجمات الملوك الفاتحين ، وصدت عنهم غارات الغزاة ، انفردوا يقدسون حريتهم وكبرياءهم المنبعثة مما اعتقدوه فى أصلهم من جلال ، وعزز هذا وذاك شهامتهم واقدامهم وفصاحتهم وبلاغة لغتهم التى ألقى الدهر أمام قوتها السلاح ، وعجز الزمن عن أن يدير ضدها ربح الجهاد والكفاح ، ووثقوا علاقاتهم التاريخية بمن جاورهم أو بعد عنهم ، واغترفوا من مناهل العلم المعروفة يومئذ أكبر قسط .

وقد احتفظ العرب الاقدمون باخلاقهم الموروثة عن أسلافهم فى الوقت الذى

وَهَبُوا فِيهِ شَعْبِيَّةً قَوِيَّةً، وَخَلَعَ عَلَيْهِمُ الْمَوْلَى عِزَّ وَجَلَّ أَهْلِيَّةً وَكِفَايَةً تَعِينُهُمْ عَلَى اكْتِسَابِ مَا يَرْفَعُ الشَّأْنَ وَيَعْلَى الْقَدْرَ فَتَغَيَّرَتْ طَبَاعُهُمْ، فَكَانُوا سَرِيعِي الْغَضَبِ، شَدِيدِي الْجَرَأَةِ، يَسْتَبِيحُونَ الدَّمَاءَ وَيَعْتَقِدُونَ فِي الْأَوْهَامِ وَتَتَفَخُّ أَوْدَاجُهُمْ وَيَثُورُونَ عَلَى الظُّلْمِ وَالظَّالِمِينَ، مَلَأَتْهُمْ حُبُّ الْأَسْتِقْلَالِ، بَابُ الْخَيْرِ الْوَحِيدِ، حَتَّى عَافَتْ نَفُوسُهُمُ الْحُكْمَ الْمَطْلُوقَ، وَكُلَّ ذَلِكَ وَهُمْ فِي شُغْلٍ شَاغِلٍ بِالسَّعْيِ فِي تَحْقِيقِ مَطَالِبِهِمُ الْمَعَاشِيَّةِ، قِسَاةَ الْقَلْبِ، حَرِيصِينَ عَلَى الْإِنْتِقَامِ، لَا تَضِيقُ بِهِمُ الْأَرْضُ أَمَامَ تَشَبُعِهِمْ بِوَجُوبِ تَمَتُّعِ الْإِنْسَانِ بِمَحْرِيتِهِ الْمَطْلُوقَةِ، أَعْزَةَ أَكْرَمِينَ، يَرُونَ قَرَى الضَّيْفِ قَانُونًا جَامِعًا شَامِلًا لِقَوَانِينِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَلِذَلِكَ كَانُوا يَفَاخِرُونَ بِهِ كَمَا يَفَاخِرُونَ بِالسَّيْفِ الْكَفِيلِ بِإثْبَاتِ حَقُوقِهِمْ، وَيَبَاهُونَ بِفَصَاحَتِهِمُ الَّتِي كَانَتْ الْفِيصَلُ بَيْنَ خُصُومَاتِهِمُ الَّتِي لَا تَضَعُ الْحُرُوبَ حُدُودًا لَهَا.

وَكَانَ تَحْتَ حُكْمِ كُلِّ شَيْخٍ أَوْ سَيِّدِ قَبِيلَةٍ أَوْ عِدَّةِ قَبَائِلٍ تَقْضَى الْحُرُوبُ عَلَى بَعْضِهَا فَتَنْتَضِمُ فَلَوْهَا إِلَى قَبِيلَةٍ أُخْرَى قَادِرَةٍ عَلَى حِمَايَتِهَا عَنْ طَرِيقِ الْإِنْدِمَاجِ فِيهَا أَوْ الْإِتِّصَالِ بِهَا، فَيَتَكُونُ مِنْهُمْ قَبِيلَةٌ وَاحِدَةٌ تَحْتَ رِيَاسَةِ كَبِيرِ الْقَبِيلَةِ ذَاتِ الشُّوْكَةِ وَالسُّلْطَانِ، وَهَذَا مَا قَضَى عَلَى أَسْمَاءِ كَثِيرٍ مِنَ الْقَبَائِلِ وَمَحَا هَافَلَمْ يَبْقَ ذِكْرُهَا، وَكَانَ سَائِرُ مَشَائِخِ الْقَبَائِلِ تَحْتَ حُكْمِ شَيْخٍ يَقُودُ الْجَيْشَ وَيُلَقَّبُ أَحْيَا بِالْأَمِيرِ وَيُوكَلُ إِلَيْهِ تَصْرِيفُ جَمِيعِ شُؤْنِ الْقَبَائِلِ، فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَفْصَلَ بَيْنَ مَصْلَحَتِهِ وَمَصَالِحِ الْقَبَائِلِ لِأَنَّهَا جَمِيعًا مَنْسُوبَةٌ إِلَيْهِ، هَذَا إِلَى أَنْ هَذَا الْأَمِيرُ هُوَ وَحْدَهُ الَّذِي يَبَاشِرُ الْحُكْمَ فِي جَمِيعِ الدَّعَاوِي الْعَظْمَى بَعْدَ سِمَاعِ آرَاءِ الْمَشَائِخِ وَلِذَا كَانَ مَقِيدًا فِي وَحْكِهِ، لَا يَنْجُو مِنَ الْإِقْتِصَاصِ مِنْهُ بِمِثْلِ جُنَايَتِهِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي الْقَوَانِينِ مِنَ الْقَضَاءِ بِقَتْلِ الْقَاتِلِ أَوْ تَغْرِيبِهِ الدِّيَّةَ.

وَاسْتَمَرَ الْعَرَبُ عَلَى هَذَا النِّظَامِ الشُّورِيِّ الَّذِي كَانَ جِزَاءَ عَدَمِ تَنْفِيذِهِ الْقَضَايَا. فَالْزَّأْيُ فِي هَذَا الْحُكْمِ الشُّورِيِّ كَانَ قَاطِعًا بِالنِّسْبَةِ لِلْمَشَائِخِ أَعْضَاءَ هَذَا الْبِرْلَمَانِ مَا دَامَ سَيْفُ الْعَدْلِ مَصْلُطًا عَلَى رَأْسِ الْأَمِيرِ، يَتَنَصَّ مِنْهُ لَنْ هُضِمَ حَقُوقُهُ. وَاسْتَمَرَّتِ الْحَالُ كَذَلِكَ حَتَّى بَعْدَ أَنْ انْشَأُوا بِيَلَادِهِمُ الْمَدَنَ يَحْكُمُهَا الْمَشَائِخُ.

فَإِنَّ تَجْدُ فِي هَذَا الْعَهْدِ أَيْضًا أَنَّ الْعَرَبَ لَمْ يَغْيُرُوا فِي نِظَامِ الْحُكْمِ الْبِرْلَمَانِيِّ الَّذِي انْطَوَى عَلَى ضَمَائِنَاتٍ عَظِيمَةٍ لِلْمَسْئُولِيَّةِ وَهِيَ الْقَضَايَا مِنَ الظَّالِمِ. وَسَيَجْنِي فِيمَا

بعد كلام عن حلف الفضول الذي تأسس لرد عوادي الظلمة وإقرار الحكم في مجرى العدل والقسطاس المبين .

في اصول العرب

يقول العرب بانسابهم إلى ابراهيم الخليل (عليه السلام)، وقد سكن شمال بحيث جزيرة العرب بنو اسماعيل، وسكن جنوبها بنو قحطان الذين سكنوا اليمن وأسسوا هناك اسرتين ملكيتين، أسرة ملوك سبأ وأسرة ملوك بني حمير. غير أن شبه الجزيرة قد ضم غير هاتين الاسرتين العرب العرباء الذين انعموا على العالم العربي بلغتهم، وهي اللغة العربية الحقيقية التي تتكلمها الحجاز ونجد، على خلاف اليمن الذين يتكلمون اللغة الحميرية التي تعلمها بنو قحطان من آباؤهم الأولين

ولقد جاء بنو اسماعيل بعد بنى قحطان بحقب من الدهر طويلة، فعندما أوحى الله إلى الخليل ابراهيم (عليه السلام) أن يبنى بمكة معبداً رجل إليها من الشام وبنى الكعبة التي عظمتها العرب ومجدها منذ الازمان السحيقة بمختلف أنواع التمجيد الديني، ولقد استمر ابراهيم في بنائها سنين طويلة عاونه فيه ابنه اسماعيل (عليه السلام) وقد ولد بمكة .

وورد في الروايات القديمة التي حفظها العرب ما يدل على رعاية الله لبنى اسماعيل وعنايته بهم حتى ثبت في عقولهم أن نسلهم كنسل بنى اسرائيل سواء بسواء من حيث الامتياز والتفضيل .

ويروى أيضاً أن قوم عاد الذين جابوا بلاد العراق والهندستان بقيادة شداد ولقمان قبل الميلاد بأكثر من ألفي سنة قد أخضعوا بابل سنة ٢٢١٨ قبل الميلاد وانتصروا على مصر في ذلك العصر وكانوا يسمون رعاة الابل أو الاكسوس (بكسر الهمزة) ولكنهم كانوا فئة قليلة من بقايا الاقوام الأولين الذين نزّلوا ببلاد العرب، ولما طردهم بنو قحطان من أرض اليمن ذهبوا إلى الحبشة تاركين آثار اتدل على اجتياز بلاد العرب ولا يزال هناك إلى اليوم أبنية ينسب بناؤها إلى قوم عاد تشبه أبنية الصقالبة في الأحقاب الحالية .

طبقات العرب وأعمالهم

وطبقات العرب ثلاث عاربة ومستعربة وتابعة للعرب . نذكرها هنا حتى نستبين .
أن أصل الدول هي العائلة والقبيلة كما أن أصلها القوة أيضا ، ونعلم أن في بلاد العرب
وحدة جنسية هي أساس القومية العربية وتعلم بعض مبادئ دواية لا يزال العمل بها
إلى الآن قائما .

القبائل العاربة

العرب العاربة شعوب منها عاد وعييل وعبد بن ضخم وشمود وجديس وطسم
والعماقة وأميم وجرم وحضرموت وحضورا والسلف .
أما عاد بن عوص بن إرم برسام فاول ملك من ملوك العرب ورواطن بنه
باحقاف الرمل بين اليمن وعمان إلى حضرموت والشحر ، عبدوا الاوثان فبعث لهم
هود عليه السلام فكان له معهم ما في القرآن الكريم من حوادث وغلبهم على الملك
يعرب بن قحطان فاعتصموا بجبال حضرموت حتى انقرضوا .
وعييل اخوان عاد أو أبيه ، وديارهم بالجحفة بين مكة والمدينة أهلكهم السيل
وأما عبد بن ضخم بن ارم فقد سكنوا الطائف وهم أول من كتب الخط
العربي ونزل شمود بن كثر بن ارم بالحجر ووادي القرى فيما بين الحجاز والشام .
طالت أعمارهم ونحتوا بيوتا في الجبال وبعث لهم صالح (عليه السلام) فكان ما قص
القرآن الكريم .

وجد يس لارم بن سام وديارهم باليامة ، وطسم للاوذ بن سام وديارهم بالبحرين
وقيل هما معا للاوذ وديارهم اليامة .

والعماقة بنو عمليق بن لاوذ بن سام وقد ضرب بهم المثل في الطول
وضخامة الجسم ، وقد عدهم بعض المؤرخين من رعاة الابل أو الاكسوس . ومنهم
أهل المشرق وأهل عمان والبحرين وأهل الحجاز وفراعنة مصر وجبارة الشام

والكنعانيون ، ولكنهم مع كل ذلك لم يقيموا مباني خلدة أو صالحة للبقاء ، وآل بهم الامر الى أن انضموا الى الايدومية والمواوية والامونية في شمال بلاد العرب ، وأنت ترى هنا مبدأ الضم بالانفصال ماثلاً في القبائل قبل أن تعمل به الدول الأوروبية في القرن التاسع عشر . ولقد منع هؤلاء العمالة حين كانوا بسهولة يجدوا الحجاز العبرانيين من دخول كنعان ، فاستعرت الحرب بينهما ودامت حتى غلبهم طالوت ملك اليهود ثم أدخلهم داود (عليه السلام) في حكمه الذي امتد سلطانه إلى ما بين البحر الميت والخليج الابلايتي (يغلب على الظن أنه خليج أيلة) وخلفه ابنه سليمان (عليه السلام) فلم يكتف بسيادة البحر الاحمر الذي طافته أساطيله ، بل جمع بين تجارتي الهند والهندستان بعد إذ التزم العرب الرُّحل في براري « كلدة » أن يؤدوا له الجزية ثم توفي سنة ٩٧٦ قبل الميلاد وقبل الهجرة بألف وخمسمائة وثمانية وتسعين سنة . وهنا انفصلت مملكة يهودا عن مملكة اسرائيل وانقطع الارتباط بين القدس ومدائن العراق وابتدأ العرب أن يؤدوا الجزية وأخذ العمالة والايديومية والمواوية في الاستقلال عن اليهود .

وترى هنا أيضاً مبدأ الاستقلال بالانفصال ، كما ترى ان الدولة التابعة النصف مستقلة أو الاقاليم الممتازة التابعة إذا ما تحللت شيئاً فشيئاً من التزامات التبعية للدولة المتبوعة صاحبة السيادة تمشي دائماً في سبيل الاستقلال كما وقع في البلقان بالنسبة لصربيا ورومانيا وبلغاريا والجبل الاسود منذ معاهدة باريس سنة ١٨٥٦ ومعاهدة برلين سنة ١٨٧٩ حتى اعلان تيرنوفو سنة ١٩٠٨ فانما أنت قارنت هذا الواقع بما كان في الازمان الخالية ببلاد العرب عرفت وجه الشبه وأدركت أن الانسانية لم تتغير والعقل البشري كذلك .

ولما كان ملك سليمان بعظمته وشوخته قد شمل بحيث جزيرة العرب فقد اعتبرت سلطنته مبدأ تاريخ الحوادث المهمة في بلاد العرب ، ولذلك جاءت ملكة سبأ لتستوثق بما سمعته عن قوة شوخته فألفت فخامة ديوانه والصرح الممرد فوق ماذاع وشاع وملاً الاسماع فاعجبت بملو شأن سليمان عليه السلام وهو الذي خافه العرب واشتد فرقههم

منه على حريتهم ، ولكنهم اطمأنوا عليها عندما ضعفت شوكة خلفائه وانحطت أهليتهم الى مستوى لا يتكافأ وقيادة الحكم .

باقي القبائل العاربة

أما أميم بن لاوذ أخو عملاق فقد كانت ديارهم بارض فارس ، وهم أول من بنى البيوت الآطام من الحجارة ومقفوها بالخشب .

وجرهم وحضورا وحضرموت والسلف من بنى ارفخشذ بن يقطن يسمون العرب بقائدة لا ندراس معالمهم .

ولقد كانت جرهم أمة أيام عاد .

وديار حضورا بالرس ، وهم عبدة أوثان بعث الله اليهم شعبا عليه السلام فكذبوه وهلكوا .

أما حضرموت فمنها الملوك التبابعة .

ولا يعرف أهل التوراة اخيار أحد من العرب العاربة ، لانهم ليسوا بين من ذكروا في شجرة النسب بين موسى وآدم ، ولكن أخبار هؤلاء العرب العاربة تناقلها مهاجرو بنى اسرائيل لانهم أقرب اليهم عصرا ، وأما من كان قبل هؤلاء العرب فلا وسيلة لنقل أخبارهم غير القرآن المجيد ، بعد إذ تناولت اليهود وانقطعت الاسانيد .

العرب المستعربة

بنو قحطان بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام ظاهر بنوه العرب العاربة وأيدوهم ، وكانوا مبعدين عن مرتبة الملك والرفاهية ، ولكن اخاذهم تعددت وعشارهم كثرت ، فأخذ يعرب بن قحطان اليمن من عاد وانتزع الحجاز من العماقة ، فولى اخوته جرهما على الحجاز ، وعادا على الشحر ، وعمان على بلاد عمان ، وحضرموت

على جبال الشحر ، وهؤلاء غير جرهم وعاد وحضرموت السالفي الذكر في العرب العاربة .

واستمر بنو قحطان على حضارتهم باليمن ، الا جرهم فهاجروا إلى مكة أيام اسماعيل عليه السلام ، فخالفته ونزلوا بها ، ثم اقتضى الحال أن يعينوا رئيساً ينضوي تحت لوائه جميع الرجال عند هجوم العدو ، ومركزاً من المدن تدور عليه أمور الامة العربية ، فاختار بنو اسماعيل أن تكون الرياسة لهم والمركز مكة المشرقة بالبيت العتيق المطهر ، ورأى بنو جرهم أن يكون الرئيس منهم والمركز صنعاء لغنى اليمن وأقدمية أهله ، فترتب على هذا الخلاف حرب بين الفريقين امتدت إلى القرن السادس بعد الميلاد وكان الظفر فيها لبني اسماعيل ، في الوقت الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتأهب لتأسيس الوحدة الدينية

العرب التابعة للعرب

ومن ولد اسماعيل عليه السلام من تزوج بنت مضاض سيد جرهم ، فجاءت منه بأولاد كانوا قبيلة تحت رياسة واحد منهم ، ولما كثر عددهم تفرقوا قبائل ذهب أكثرهم إلى البادية وضربوا هناك خيامهم واعتادوا الحياة البدوية وتعودوا في أسفارهم حمل أحجار من الحرم كانوا يطوفون بها تبركاً بأثر البيت حتى أفضى ذلك بهم إلى عبادة الأحجار .

وقد حصل في تلك الايام أن دوخ يختنصر العرب وقتلهم ، وذلك ان الملك استفحل أمره في الطبقة الأولى من العمالة وفي الثانية للتبابعة ، وانتشروا باليمن والحجاز والعراق والشام ، وقتل أهل الوبر بناحية عدن نبيهم شعبياً عليه السلام فأوحى الله إلى أرمياء وبرخيا أن يتقلا عدنان إلى بلادهما وأن يأمر بختنصر بقتل ماعدا عدنان من العرب ويعلماه ان الله سلطه عليهم فقبض على من يبلاده من تجار العرب وأنزلهم الحيرة ثم نظم مابين أبله والأبله خيلا ورجلا ، وخرج بهم فانقاد اليه من العرب قبائل أنزلهم على شاطئ الفرات ، وهناك بنوا الأنبار وسار إلى الباقيين

وقد اجتمعوا للقائه بجزييتهم فهزمهم بذات عرق وقتلهم أجمعين ، ورجع إلى بابل بالغنائم والسبايا فألقاها بالأ أنبار ومات عدنان عقب ذلك ، وأخرج مختصر من أسكتهم بالأ أنبار إلى الحيرة وبقيت بلاد العرب خراباً أمداً طويلاً إلى أن قبض الله إليه مختصر ، فعاد العرب إلى أماكنهم الأولى ، وأخرج معد بن عدنان وأنبياء بنى إسرائيل وحجوا جميعاً وجعل معد يتحرى من بقى من والد الحرث بن مضاض الجرهمي فقبل له بقى جرهم بن جليلة فتزوج بنته التي ولدت له « نزار » ثم كثر نسل معد في ربيعة ومضر وأباد ، فانطلقوا إلى العراق والشام وأسسوا لهم من العراق والشام والحجاز دولة بعد التبابعة وحروس الأيام السابقة ، وبقيت الدولة في يد اليمانية أدهراً طويلاً ضمت إليها أحياء مضر وربيعة .

لقد كان الملك في الحيرة للخم من بنى المنذر ، وفي الشام لغسان من بنى جفنة ، وفي المدينة لغسان من الاوس والخزرج ابني قبيلة ، ومن سوى هؤلاء من القبائل كانوا ينتقلون بالبادية ، في بعضهم رياسة بدوية ترجع غالباً إلى أحد هؤلاء ، ثم نبضت عروق الملك في مضر وظهرت قريش على مكة ونواحي الحجاز دانت فيها الدول لهم وعظمتهم ثم جاء ضحى الاسلام واختص الله بالنبوة مضر فكانت فيهم الدولة الاسلامية .

ومن كل ما تقدم يتضح لك وحدة الجنس السامي وهي وحدة أساس كل قومية على ما رأيت في الجزء الثاني والثالث من علم الدولة . وعلى ما ستري فيما بعد ، تطبيقاً لمبدأ الجنسيات الذي ذاع في أوروبا خلال القرن التاسع عشر . واتباع على الخصوص تلقاء امارات ودوقيات وممالك وجمهوريات ايطالية عند تكوين وحدتها تكويناً يماحى في الحق تكوين الوحدة العربية من ناحية المظاهر الشعبية .

العرب والغزاة

من سنة ٩٧٦ — ٣٢٣ ق . م .

كانت سهول نجد والحجاز وسطاً بين مصر وكلمة ولذلك فإن هذه السهول كانت بمطمح أنظار هاتين الدولتين اللتين أرادتتا التسلط على نهر الفرات والنيل في وقت

واحد ، بل لقد طمع فيها الملوك النماردة أصحاب السلطان في نينوى وبابل ، الذين أشربوا حب التفوذ واتساع الملك والاقتراب من شواطئ البحر الأبيض .
ولكن العرب وحدهم بادروا إلى صد هذا التيار العادى وقاوموا هؤلاء الملوك ونجحوا في وقف زحفهم والانتصار على بنى اسرائيل ، وقد تردد كيروش ملك الفرس في الزحف على الحجاز ونجد ، ثم اقلع عن اغواء نفسه بهذه المجازفة لعلمه بالهزيمة التى حاقت بمن قبله من الملوك واكتفى بان صد غارات العرب على حدود بلاده ، ثم سار ابنه قمبيز من بعده على مصر ، وعقد مع عرب الحجاز معاهدة مكنته من تحقيق لباتته في مصر ، واقتدى به من جاء بعده من ملوك الفرس ، وحرص العرب على الوفاء بالعهد وأعطوا من دفع الجزية ، وهذا ماتفهم منه معنى الحيدة في تلك الأزمان البائدة .

ولما اقترضت دولة الفرس من أزمربيجان وأغار اسكندر ذو القرنين على مملكة دارا الثالث الملقب بقزمات ، ناصر العرب « دارا » ، بل رتب بطيس (Bétis) محافظ « غزة » رواتب لمن حالفوا « دارا » ومنعوا جيوش اسكندر من دخول غزة ، ومنعهم آخرون من دخول مصر . وكل ذلك في سبيل تحقيق توازن بين القوات الدولية التى تنازعت العالم القديم . وهذه نظرية لم تعرف في أوروبا الا منذ عهد هنرى الرابع ملك فرنسا — ووزيره سولى الذى وضع كتابا خاصا بهذا الموضوع قد بسطنا لكم فكرته في الجزء الثانى من علم الدولة وسنعود اليه هنا عند البحث في أصول عصبة الأمم بأوروبا

ولكن الاسكندر سار بجيوشه إلى بلاد كنعان ومنها إلى وادى النيل محاذيا ساحل البحر الأبيض ، وعاد إلى بابل وفكر بعد وصوله إلى ماوراء نهر السند في موقف العرب معه ، فاعتزم بسط سيادته على جميع ممالك آسيا الغربية بفتح بحيث جزيرة العرب . فاصدر أمره إلى أساطيله أن ترتاد سواحل الخليج الفارسى والبحر الأحمر بينما كان يعد معداته ويجهز قواد جيوشه بمصر والشام لمهاجمة بلاد العرب ، ولكن المنية أدركته في الرابعة والثلاثين فنبجت شبه جزيرة العرب من طغيانه ومن قواد جيوشه الذين شغلهم تجارتهم الخاصة عن شئون الدولة

ولقد وجه أنتيجون Antigone وديميتريوس Démétrius وكل من البطالسة والسلجوقيين والرومانيين عنايتهم إلى بسط سلطان كل منهم على بلاد العرب وارغامها على الاذعان والطاعة فعجزوا ثم بايعهم الرومانيون .

قبيلة النبط

النبط هم ولد « إرم » خامس اولاد سام أو ساميون ، جاءوا من عدوات دجلة والفرات ، وضربوا في الفياض والقفار إلى أن استقروا في مدينة « أوبترة » أيام بختنصر الثاني ،

لم يعرف لهم أثر مشكور أو ذكر مشهور في أيام الحرب التي استعرت بين بني اسرائيل والعرب ، ولكنهم ظهروا في ميدان الوقائع بعد غزوة اسكندر الاكبر . وقد أصدروا قانونا يقضى بالقتل على من يزرع القمح أو بغرس الاشجار المثمرة أو يبنى البيوت بحجة أن ذلك الضرب من الحياة انما يسىء إلى حريتهم المذمومة ويحد منها ، ولذلك آثروا سكنى البراري والقفار مكتفين بنقل ما يرد اليهم من الموائى الواقعة على البحر الأحمر إلى موائى البحر الأبيض المتوسط .

وكان لهم خطة حربية خاصة بطبيعة بلادهم ، فاذا داهمهم عدو انسحبوا أمامه وتقهقروا إلى صخرة عظيمة منيعة مشهورة ، وهي التي شيدت فوقها مدينة « أوبترة » واعتصموا بها فاذا ما انخدع العدو وطاردهم استعصت عليه العودة وسلم جوعا وعطشا ، على أنهم كانوا فوق ذلك مهرة في تعبئة الجيش واستنفار اقوامهم ولذلك استطاعوا أن يقاوموا جميع أعدائهم .

الرومانيون والبرطيون

وقاسى الرومانيون أهوالا شدادا عند فتح اليمن فقد عهد القيصر أغسطس Auguste إلى « اليوس جالوس » Aelius Gallus سنة اربع وعشرين قبل الميلاد بفتح بلاد اليمن فسار ومعه دليل نبطي تاه به في القفار ، فعاد بعد انتصارات ضئيلة انزلت به خسائر

فادحة كانت سببا في نفوذ اليأس من فتح شبه جزيرة العرب إلى نفوس الرومانيين وعودتهم
بخفي حنين. ثم حاول كسيوس (Cassius) بقيادة مارك أوريل (Marc — Aurèle)
سنة ١٧٠ بعد الميلاد أن يغزوها فلم يوفق ولحقت الهزيمة بجنود القيصر « كومود »
Commode ، ولكن مكرين Macrin غزاها سنة ٢١٧ بعد الميلاد واستولى عليها
بعد اهراق دماء جيوشه العديدة ، فانضمت الحجاز إلى الدولة الرومانية وجعلت
فلسطين الثالثة واتخذت مدينة « أوبترة » ذات الابنية الفاخرة والملاعب والهيكل
مركزا تجاريا ثم آل أمر النبط إلى السقوط بعد ذلك قليل .

أما فلسطين الاولى فعلى شاطئ نهر الاردن وقاعدتها سيتوبوليس ، وفلسطين
الثالثة على ساحل بحر سفيد المتوسط وقاعدتها قيسارية (راجع قاموس بوليه .
وسيدو — خلاصة تاريخ العرب)

لقد تسلط الرومانيون في بادىء الرأى على البحر الاحمر بجواريههم ، ولكنهم
كانوا عاجزين عن الاضرار بالعرب ، خاشين أن يسطو البرطيون على العرب فلهوهم
بحرب جاءت فرصة انتهزها العرب لتأسيس مملكة الحيرة والانباس سنة ١٩٥ بعد الميلاد .
ومملكة غسان سنة ٢٩٢ بعد الميلاد ، وهما في الحدود الشمالية من بحيث جزيرة العرب .
وأيضاحا لحالة شبه جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام رأينا أن نذكر كل انقلاب
من الانقلابات الجوهرية التي طرأت في جميع أنحاء شبه جزيرة العرب على حدة .

الموقف في شمال بلاد العرب

من القرن الثالث قبل المسيح إلى السابع بعده

لمت البلاد المجاورة لبحيث جزيرة العرب منذ وفاة الاسكندر الأكبر
إلى زمن الرومانيين والبرطيون من حكمة ذات هيبية وشوكة ، ذلك بأن الفتن والقتل
الداخلية نهكت المملكة السلجوقية فلم تقو على الحيلولة دون نشوء الممالك المستقلة
في الاناضول ، وعجزت عن أن تنقذ ملوك اليهود من جوائح العرب وبوائقهم المترتبة
على غاراتهم التي كانوا يقومون بها ضد ممالك أعظم الملوك ، ولكنهم مع ذلك لم يتمكنوا

من الاغارة على المملكة السلجوقية من ناحية نهر الفرات لاقترب مدينة السلجوقية منه ، ولذلك جعل العرب يتر بصون بهم الفرص ، وما كان من فرصة أعظم من اشتباك جيوش السلجوقية بالحروب في البلاد القاصية . فلما اشتعلت نار الحرب هذه رأينا العرب يسرون من الشام شاهري السلاح ليعودوا بالغنائم الجسيمة دون أن يلحق بهم خسار وبوار ، واستمروا في هذا السبيل حتى تقوضت دعائم مملكة السلجوقية ، وهنا جد الرومانيون والبرطيون في رد ذلك العدوان ، وبنوا القلاع والحصون على حدود البلاد وأقيمت المراقب والاربطة وأمدت بجنود الملاحظة والتجسس على حركات هؤلاء ، واستمال الرومانيون فريقاً من مشايخ العرب بالهدايا ومنحهم ألقاب أمراء العرب فكفوهم عدوان تلك القبائل ، وانحلت الرابطة التي توثقت قصدا الى وقف هجوم الاسكندر على شبه الجزيرة وفارس .

ولقد انضم إلى البرطيين من مشايخ العرب فريق منهم (أريامنس Ariamnes) الذي أقنع القائد « كراسوس » بحبه وولائه واقتصاره للرومانيين حتى حول ذلك القائد جيوشه من البلاد الجبلية التي يود أن يعتصم بها إلى سهول واسعة تجردت من الشجر وخلت من الماء ، وعندئذ حمل البرطيون نخلهم ورجلهم ودحروا هذا القائد وظفروا به كل الظفر .

وليس ذلك بأول ولا بآخر تدخل للعرب بين فريقين ، فقد فعلوا ذلك عندما اتقدت نيران الفشل والاضطراب بين أهل مدينة رومية التي بالمداين مع بعد الشقة بينهم وبينها ، وانحازوا للملكة الزباء التي تسلطت بعد زوجها « أذينة » أيام محاربتها الرومانيين من سنة ٢٦٧ ميلادية إلى سنة ٢٧٢ ، واعتدوا على سكان أسيا الصغرى ، وتولى منهم « فيلبيش » القيصرية سنة ٦٤٢ ميلادية بعد أن ارتدى حلة القيصر الارجوانية ، ولم يذكر وطنه المقدس . ثم جاءهم (أوريليان Aurélien) على رأس جيوش الرومانيين سنة ٢٧١ ميلادية فدمر مدينة تدمر وأنزل بالعرب من المصائب ما كان لها أثر عظيم . .

ومن ملوك العرب الذين سادوا شرق الشام وشرقاً من جزيرة دجلة والفرات الملوك الاذينية الذين عاصروا أوائل ملوك الحيرة والانباء ، وزعم بعض الغربيين

أن آحرهم «أذينة» زوج الزباء الذى قتل سنة ٢٩٧ ميلادية فى معركة بينه وبين جذيمة ابن البرش أحد ملوك الحيرة التنوخيين فخلفته الزباء فى الملك وقتلت جذيمة الذى خلفه عمرو بن عدى أول الاسرة الملكية اللخمية أو النصرية، فبعث إلى الزباء قصير ابن سعد المعروف عند الغربيين باسم زير الثانى ، فهجم عليها فى قصرها ، وهمت بالفرار ، وعبرت سردابا صنعته تحت اخدود الفرات فقتلها ، فولى الرمانيون سنة ٢٧٢ على عرب الشام « تنوخية » ثم « صالحية » الذين قضى النسانيون على حكمهم سنة ٢٩٢ بعد الميلاد

وكان الفرع الاصلى من بنى قضاة الذين كانوا ملوك الحيرة التنوخية متوطنا تهامة والبحرين .

ولقد ملك هذا الفرع الحيرة واغار على العراق سنة ١٩٣ م . ثم على بلاد الانبار وكان رئيسهم سنة ٢٢٨ هو جذيمة بن البرش الذى اعترف بتبعيته لزدشير بن ساسان ملك الفرس ، وقد خلفه فى الملك على ماتبين من قبل عمر بن عدى أول الاسرة الملوكية اللخمية أو النصرية التى اعتبر حكمها الى سنة ٦٠٥ بعد الميلاد

لم يساعد عمرو بن عدى عرب مدينة حضر المؤسسة بين دجلة والفرات بصحراء سنجار ، وهى المدينة التى قاوم أهلها القيصرين راجان Trajan سنة ١١٦م و « سيفير » Severe سنة ٢٠١ م . والملوك الساسانية سنة ٢٢١ م . ثم أخذها من ملوك الفرس سابور الاول سنة ٢١٠ .

وكان الفرس واليونان يتنازعان حكم الفرات ، فأل الامر الى حرب ، كما تنازع الرومان والبرطيون سيادة هذه الناحية فى عناد شديد أدى الى بسط سلطان ملوك الحيرة على سواحل الفرات ، وتغلبت طلائع جيوش الفرس سنة ٢٧٢ م على جزيرة دجلة والفرات وأوغلوا فى ميدان النصر حتى بلغوا مدينة انطاكية ، ولكن اداة الحكم تعذرت عليهم ففلتت السيادة من أيديهم فى تلك البقاع التى غزوها وعمدوا الى النهب والسلب .

وكانوا فنين فى أصول الحرب ، يفرون ليكروا ، ويدبرون بعد الاهبة ليقبلوا

وهم في أمن من النصر والظفر أمام رخاوة اليونانيين ، حتى امتلكوا أزمة شئون الاناضول وضموه الى ملكهم ، وعندئذ ساغ لهم أن يناقشوا بالزينة والزخرف ومتاع الغرور ملوك المدائن وقياصرة القسطنطينية الذين تقموا منهم هذه الغزوات حتى أخذوا تأرهم من العرب الذين سكنوا شمال بحيث الجزيرة ، فقد قاتلوهم بعد الميلاد في سني ٢٨٩ و ٣٥٣ و ٣٦٣ وهي السنة التي سقطت فيها الانبار في أيديهم و ٣٧٣ و ٤١١ ، وفي سنة ٤٢١ هزم الرومانيون الملك المنذر الاول هزيمة سفكت فيها الدماء انهرأ في سبيل مساعدة الملك «بهرام جور» حتى يعود الى الجلوس على سرير الملك في فارس ، وهذا نوع من التدخل المعروف في القرن التاسع عشر ، بل وفي مصر بمناسبة الثورة العراقية التي هددت الخديو توفيق بالخلع فتدخلت إنجلترا تحت ظاهر من حجة تأييد العرش .

ولقد قال المؤرخ سقراط أن الرومانين أغرقوا مائة ألف من العرب في الفرات سنة ٤٤٨ ، لكن القيصر انسطاس Anastas انهزم سنة ٤٩٨ واستأنف الحرب مع الفرس فكادت جزيرة دجلة أن تفلت من يديه على بكرة أيها سنة ٥٠٢ ، وشارك النعمان الثالث فارس في محاربة الرومانيين وصد عنهم ببلاد العرب سنة ٥٠٣ القبائل التغلبية أو البكرية وعلى رأسهم الحرث بن عمرو .

تظاهر ملك الحيرة بنصرة دين مزدك المانوي الذي عزل المنذر الثالث من سلطنته سنة ٥١٨ ولكن كسرى قتله بعد خمس سنين واعاد المنذر الثالث الى سلطنته ورد اليه سائر حقوقه ، وهذا معنى التدخل الديني من ناحية والتدخل السياسي قصدا الى ايجاد توازن دولي من ناحية أخرى ، لان تعيين ملك وعزل ملك بواسطة ملك آخر من شأنه أن يخل بالميزان الدولي أو يعدله .

وروي أن هذا المنذر الثالث استمر سلطانا من سنة ٥١٣ الى سنة ٥٦٢ م . وبقي نافذ الكلمة والسلطان في العرب التابعين لفارس ، يشن الغارات من مختلف النواحي على اليونانيين فلا يستطيعون رده ، فتألق نجم مملكة الحيرة ، وازدهر هذا العصر من تاريخها وما زال مزدهرا حتى عصر النعمان الخامس من سنة ٥٨٣ حتى سنة ٦٠٥ م فكان آخر ملوك الاسرة اللاحمية وتولى الملوك الساسانية شئون الدولة

العربية حتى ظهور النبي محمد صلى الله عليه وسلم
وقد اعترف عرب العراق وجزيرة دجلة والفرات بحكم ملوك الحيرة والانباء
عليهم منذ سنة ٢٧٢ بعد الميلاد، وانقاد عرب الشام في ذلك الزمان لملوك
بنى غسان، وأما الازد اليمانيون فقد رحلوا من اليمن ونزلوا سنة ١١٨ بطن من
— على مرحلة من مكة ويعرف بمر الظهران — ثم تمزق شملهم وتفرقت كلتهم بعد
مائة سنة، وسكنت عدة قبائل منهم قرب عين ماء تسمى بركة غسان، فسموا الغسانية،
ثم توالى عليهم الفتوح، واتسع سلطان حكمهم وتوطنوا في بكرة، وتقلد منهم ثعلبة
الامارة على تلك الجهة من قبل الرومانيين وخلفه في الحكم جفنة الاول أصل
العائلة الغسانية التي كان جيلة السادس آخرها سنة ٦٣٧، واسلم في ذلك العصر.
ومن الغسانية ملكتان شهيدتان (ماوية) التي نصرت زوج القيصر (فلنسن
Valnes) بعد موته حين حاصرها في عاصمة ملكها قبيلة (الوزيغوث Wisigoths)
و (ماريا) الملقبة بذات القرطين لاهدائها الى الكعبة حين تنصرت لؤلؤتين
لا تعرف قيمتها»

ولقد ساعد الغسانيون في ذلك الحين قياصرة القسطنطينية على الفرس حتى
لا يختل التوازن الدولي، وبعد أن تنصروا في منتصف القرن الرابع خلال محاربتهم
ملوك الحيرة انعم القيصر (جوستينيان) على الحارث الخامس الخارج ابن أبي
شمر بلقي البطريق والملك. وشهد سنة ٥٣١ واقعة قالينقة التي انهزم فيها
القائد (بليزير Bélisaire) الروماني أمهر قواد جوستينيان الثاني كما انهزم كذلك
سنة ٥٣٩ أمام المنذر الثالث، ولكنه استرد مكائته في سنين قليلة بعد غزا بعد
ذلك بلاد العرب غزوة انتصر فيها على بهود خبير وعاد الى القسطنطينية سنة ٥٦٢
ومات سنة ٥٧٢.

وعاون الغسانيون أيضا القيصر موريق Maurice الذي عاهدهم من سنة ٥٨٤
الى سنة ٥٨٨ والقيصر هرقل الذي عاهدهم من سنة ٦١٠ الى سنة ٦٤١ وقاتلوا في
واقعة مؤتة سنة ٦٢٩ وانهزموا فيمن انهزم في واقعة اليرموك سنة ٦٣٤، وانضوا
تحت علم الخلفاء الراشدين بعد ذلك بثلاث سنين.

وكان شمال بلاد العرب موزعاً عند بداية القرن السابع بعد الميلاد على مملكتي
الفرس واليونان المتغلبين على مصر وفلسطين وبحيث جزيرة سيناء ، في صورة
مملكتين تدفع أحدهما الجزية إلى الرومانيين في القسطنطينية والآخرى إلى ملوك
المدائن ، وكان لهاتين المملكتين تمام السلطان على صحارى الشام والعراق وجزيرة
دجلة والفرات .

في بلاد العرب الجنوبية

من سنة ١٦٧ ق . م إلى سنة ٥٩٧ م . وفي التبابعة وملوك الحبشة
أنشأ ملوك سبأ مدن مأرب وظفار وعدن ونجران وغيرها . ولما انقضى هؤلاء
الملوك أسس الحميريون من بني قحطان التابعون لملوك التبع عمارات كثيرة في جنوب
بلاد العرب ، وأولهم الحرث الرائي الذي ولي الملك على ما يلوح للمؤرخين سنة
١٦٧ قبل الميلاد . ولكن بعض المؤرخين الغربيين يزعمون أن هذه الأعمال الانسانية
تمت سنة ٧٩٤ قبل الميلاد ، وزعمون ذلك دون دليل قاطع ، وقد أخضع هذا
الملك حضر موت ومهره وعمال فضلاء عن اليمن واستمرت مملكة التبابعة إلى أن
دحرها ملوك الحبشة سنة ٥٢٥ بعد الميلاد وكان التبابعة ذوى شوكة وسلطان وأرضهم
خصبة مع طيب الهواء وكثرة الماء . وراجت فيها التجارة وعمت الرفاهة بفضل حسن
إدارة الري وتوزيعه بين المزارعين من سد مأرب .

وسد مأرب هذا جسر عظيم بين جبلين تتجمع فيه أمواه المطر فإذا ماتكونت
الكمية التي تفي ري زراعتهم صرفوها من منافذ ذلك الجسر على حسب احتياج
زراعتهم . ولكن المياه طغت فغلبت الجسر سنة ١٢٠ م . فأنلفته وأغرقت الزراعة
ولم يتمكنوا من إصلاح الجسر فتكرر الغرق سنوياً ، فرحل أغلبهم عن اليمن وأسس
بعضهم مملكة الحيرة ، وأسس البعض الآخر مملكة غسان . وانصرفت همه التبابعة
إلى إدخال ما خرج من شبه جزيرة العرب في ملكهم ، ولم يوفقوا فاحتفظوا
بحدود مملكتهم حتى انقضى ملكهم سنة ٥٢٥ م ، وهي السنة التي أغار فيها ملوك

الحبشة والفرس على اليمن فنزلوه بلا مقاومة والفوه مجردا من الحكم والثروة بعد أن هجره المزارعون وسقطت تلك الممالك التي عرفت بالعز والمجد، وغالى مؤرخو العرب في جعلهم نماذج للدول العظمى حيث زعموا أن أحد ملوك اليمن سلك مسلك الاسكندر وفتح فتوحاته ، وأن « إفريقيا » قد انتصر سنة ٥٠٠ قبل الميلاد على البربر الذين هم أصل المغاربة وسار إلى غرب أفريقيا حتى بلغ سواحل الأوقيانوس الاطلنطي ، وأن من هؤلاء الملوك شمرا الذي أسس سمرقند وغير ذلك من المزايم التي ترتبت على توالى انتصار العرب أيام البعثة المحمدية ، عصر العظمة العربية .

اليهودية والنصرانية في بلاد اليمن

استمر ملك اليمن في بني حمير حتى وصل إلى « ذى نواس » الحميري ، وقد تهود ذو نواس آخر القرن الخامس ودعا إلى دين اليهودية نصارى نجران سنة ٥٤٤ م وشق لهم أخدودا أوقد فيه النار والتي بهم فيه، ومن لم يمت بالنار مات بالسيف، فأبوا النار فأصر بقتلهم، ولما وصل هذا الخبر إلى العاهل جويستان الاول أمبراطوريزنطة كتب هذا إلى عاهل الحبشة النجاشي لينتقم للمسيحية فبعث إليه أرياط Aryat على رأس سبعين ألفا دخلوا اليمن في غير ما عناه ولا مشقة وانهم ذو نواس فألقى بنفسه في البحر سنة ٥٢٥ م ومات خليفته « علس ذو جدن » بن يشرح بن الحرث صيفي بن سبأجد بلقيس . فتولى أرياط اليمن نيابة عن النجاشي ونفذت كلمته فحقد عليه الضابط أبرهة الأشرم فقتله غدرا وتولى بدله نيابة عن النجاشي بعد أن جعل سائر الحبشة تحت قيادته وحارب عدة حروب كان له فيها الظفر وكتب غريجنطيوس Gregentius أسقف ظفار قوانين احتفظت دار الكتب بويانة Vienne بنسختها الاصلية المسطورة باليونانية. وكان ذلك بناء على أمر أبرهة الأشرم . وهكذا كان ذلك ضربا من ضروب التدخل لحماية الدين .

وعنى أبرهة بتشيد كنيسة بصنعاء جعلها آية في الزخرف والبهاء كي يصرف العرب إلى حجها عن حج الكعبة المشرفة التي سار بعد ذلك إلى هدمها فخذل ومات عقب هزيمته وخلفه أولاده فعشوا في الارض فسادا واستبدوا وجاروا وعجز اليمنيون

عن ردهم قاستغاثوا بقيصر القسطنطينية ، فأبى عليهم التدخل لانهم كانوا وثنيين وهو مسيحي ، فعاد ملك الحيرة واستغاث بكسرى ابرويز فتوقف عن التدخل أولا ثم أجاب الدعوة وتدخل في سنة ٥٧٥ م حيث أرسل أسطولا هزم الاحباش وأجلاهم عن اليمن سنة ٥٩٧ م . وخضعت اليمن لفارس غير أن الفارسيين أباحوا لهم حرية العقيدة ، ثم تغلب هؤلاء على حضر موت وعمان والبحرين

وسط بلاد العرب

من ٢٠٦ إلى ٦٢٠ م .

مكة والمدينة وسلطان قريش

كانت بلاد العرب في القرن السابع من الميلاد هدفا لخطر عظيمة ، فقد هددها امبراطور بيزنطة وملك الفرس ، واقمدا اقتطع كل منهما اقليما منها وضمه إلى بلاده ، فوحي هذا الخطر الخارجي بفكرة التماسك ورد العادية الخارجية ان لم يوح به شره بفكرة تكوين دولة عهدية مركزية *Fédération* أو دولة عهدية استقلالية *Confédération* ولقد التجأت لامة العربية الى نجد والحجاز الذين سلما من تدخل الاجانب ، مع انهما لم ينتظما دولة باامنى الصحيح أو حكما قوميا بمعنى الكلمة كما كان الشأن بالنسبة للدولة التابعة ، وانما كانت الامة العربية يومئذ على أية حال كما كانت في الزمن السابق في قبضة قبائل متحدة الاخلاق والعادات والنظم تخاطر بتضحية انفسها وأموالها وأولادها وثمارها في سبيل الاحتفاظ بحريتها لمقدسة . فبقى تاريخ هؤلاء الاقوام وموافهم عدة قرون كتاريخ ومواقف جماعات قليلة متحدة الكلمة لما كانوا عليه من نظم سياسية أدت إلى جمع شتاتهم واتحادهم ضد الاجنبي المغير ، رغما من عزلة بعضهم بسبب ما قام بينهم من الانقسامات نتيجة المنافسة والخلافات التي نشطت بينهم واقرنت بسفك الدماء .

وكان هؤلاء القبائل متساوين في الثروة والجاه تقريبا لتمامهم في وسائط جمعها وهي الوسائط الحربية ، أما من استغنى منهم بالتجارة فقد ألتجأهم العلاقات والمخالطات

إلى أمور عادلوها غيرها في الثروة .
وأعظم تلك القبائل شوكة وسلطانا ومقاما قد سكنوا أهم مدن الحجاز وهما
مكة والمدينة .

وقد هاجر إلى الحجاز عدة عشائر من بني قحطان اليمانيين ، فنزل جرهم بطحاء
مكة وعادوا اسماعيل كما تقدم ، ثم غلبوا ولده وأخذوا منه سداثة الكعبة زمناً
طويلاً حتى أجلاوا عن بطحاء مكة سنة ٢٠٦ بعد الميلاد بسبب عبادة الأوثان
المتناقضة مع ما عبده ولد اسماعيل وهو الله الواحد الذي اهتدى إلى عبادته الخليل
إبراهيم عليه السلام .

ونزل قضاة في شمال المدينة ونزل الازد في منزلة بطن مر التي أسسوها سنة
١٨٠ بعد الميلاد ثم نزلوا البحرين والعراق ، وخلف خزاعة أحد فروع الازد بني
جرهم في سداثة الكعبة سنة ٢٠٧ م . فاذاعوا في مكة أوهاما باطلة منها عبادة هبل
واحد من ٣٠٦ صنماً داخل الكعبة ، واستمرت الحال على هذه الوتيرة حتى ارتحلوا
ونزلوا في منزل بطن مر حين وعندئذ ظهر قريش

قريش

ظهر قريش في مكة ، وتولى الحكم رئيسهم قصي سنة ٤٤٠ م . فجمع القبائل
القرشية تحت امرته ، وأقام الحكومة وعلى رأسها جمهور من العرب وقسم وظائف
سداثة الكعبة بين فروع الاسرة القرشية وخص هاشم بالرفادة والسقاية اللتين هما
أكبر تلك الوظائف واتسعت مكة في زمنه ثم أعقبه المطلب ثم عبد المطلب جد النبي
(صلعم)

وقيل إن العالقة بنوا المدينة فكانت في حيازتهم ثم في حيازة أقوام من اليهود
منهم بنو النضير وبنو قريظة وبنو قينقاع ، ثم نزحوا قبيلتان من الازد سنة ٣٠٠ واستويا
عليها سنة ٤٩٢ م . وقلوما تبابعة اليمن حين هجموا عليهما ، ثم تخاذلا وأضعفتها
الحروب الداخلية ، في سني ٤٩٧ و ٥٢٠ و ٥٨٣ و ٥١٦ م . ثم توادوا وتحابوا بعد

ذلك بخمس سنين وبايعا النبي (صلم)

وكانت قبائل اليهود بالمدينة مشغلة بالتجارة في جد وعناية ، فنافست المدينة مكة يومئذ في هذا الميدان ، مع ما كان لمكة من المقام والتقديس عند العرب من ناحية البيت الحرام حتى بنى ابرهة الأشرم كنيسة بصنعاء كي يحول تيار العرب إلى اليمن فيكسب سلطانا كما كسب لوتر وكالفان وغيرها ببناء الكنيسة الجديدة. وأخضع تبالة والطائف وأغار على الحجاز لهدم الكعبة بأربعين ألف مئة - اتل فخذلوا وتوغل القرشيون حماة مكة وقتلوا في الاوهام الفاسدة ونسبوا نجاسة مكة من مخالب ابرهة إلى الاصنام التي يعبدونها فازداد احترامهم مكة وصارت يومئذ عاصمة البلاد العربية الا أن الاحكام السياسية لقريش لم تنفث حينئذ بين عرب نجد والحجاز الذين اشتغلوا بحكم أنفسهم ، ولكن دون اهتمام بالمصالح الوطنية العامة مع علمهم بما أساء به القرشيون للنبطيين واليريين ، تلك الاساءات التي لم ينجحوا من عواقبها الوخيمة إلا بالتحادهم التام ، وعملهم على تحقيق الوحدة السياسية ومقاومة المظالم : فكيف جنح العرب إلى الوحدة وكيف قاوموا المظالم .

العرب والوحدة السياسية

كان بين الاسماعيلية والقحطانية تنافس أدى إلى اختلاف الكلمة ثم جنحوا إلى الوحدة السياسية لأسباب غير وحدة الجنس السامي التي عرفت مما تقدم على تقيض ما كان واقعا في الامبراطورية الرومانية حيث أدى اختلاف التكوين إلى تجزئتها كما أدى اختلاف الخلق هناك إلى ذلك أيضاً ، وهذه الاسباب هي :

١ - وحدة الاخلاق وهي نتيجة لوحدة الطبائع والعادات والنظم كالكبرياء ولو خشي وحب الانتقام والمقاومة وإجازة النهب والسلب عقب الانتصار والتحكيم ، ثم إقامة القوة مقام الحق إذا أخفق التحكيم ، وقرى الضيف مع حرمان الذات تشوفا إلى السمعة الطيبة بين رجال القبائل ، وشرف النفس والبسالة والحماسة والدفاع عن المظلوم ، وإيثار الوفاء بالوعد على الحياة .

٢ وحدة الدين

٣ - وحدة اللغة

٤ - الخطر الخارجى .

وحدة الاخلاق

وحدة الخلق فى الجماعات هى الخلق القومى ، والخلق القومى هو آخر وأصح تعريف لفضائل الشعب وتقائمه وحسن حظه ونجاحه ، وسوء طالع ، أو فشله ودهورة مصيره ، وهذا كله أمر لا يرجع إلى شكل الحكومة وحدها ، وإنما هو أثر من آثار النظم مجتمعة ، والنظم أثر من آثار العادات والامتدادات ، وهذه بدورها أثر من آثار الخلق أو أثر من آثار الطبيعة التى يعكسها النظر على النفس فتترك فيها صوراً هى الأفكار امتلات حياة ، بعد أن كانت كانه فى أعماق الطبيعة جامدة ، فإذا فرضنا أن أمامنا شعبين ، وأن لأحدهما ديناً داخلياً هو الضمير ، وأن للآخر ديناً خارجياً هو تباع الشهوات ، وإرضاء الاحساسات والحواس ، وأردنا أن نعرف سبب هذا التفاوت فقد حق علينا أن نبحث عنه فى الطرائق العادية للتفكير كل من الشعبين وإحساسهما ، أى فى الخلق ، ولما كانت طرائق التفكير والاحساس أموراً طبيعية فى الإنسان ، فلسنا بحاجة إلى التدايل على أن الطبيعة تكون الخلق عندما تتكون الفكرة وتتطور وتتركز نهائياً فى صورة واضحة جلية ، ولكن أليس الخلق أثراً من آثار العقائد والعادات ؟ لا ريب فى ذلك ، لأن الراجح أن كل خلق - فردياً كان أو شعبياً - هو النتيجة المركبة للقوانين الجسدية والروحية فضلاً عن أن الأسباب والنتائج فى عالم الاجتماع والسياسة تتضامن فى العمل ، فالأخلاق تنتج النظم التى تتألف منها الأخلاق بدورها ، فإذا مرت عدة قرون ، اندمج كل منها فى الآخر ، وأصبحت كلاً لا يتجزأ ، بحيث لا ترى النظم إلا الأخلاق محسوسة مرئية ثابتة مستمرة ، ولكن من الواجب أن لا ننسى أن النظم ليست إلا سبباً خارجياً يؤيده سبب داخلي هو الخلق الذى ينتقل بقانون الوراثة .

فهب أن شعباً تكونت أهم مناحي خلقه ، وهي المناحي التي تجي ، نتيجة تكوينه الجسماني ، وتأثير الجو والبيئة الخ ، أي نتيجة فعل الطبيعة ، فإن هذا الشعب يتسلسل بطريق الولادة ، ويتسلسل بهذا الطريق وفاق قانون الطبيعة الذي يقضي بأن يلد الشبيه شبيهه ، وبنا أن استثناءات هذا القانون تتمحى إذا نحن نظرنا الى الموضوع من ناحية الكتلة دون الفرد ، فمن السهل أن ندرك عن طريق الوقائع المحسوسة كيف يبقى الخلق القومى مصوناً ، وكيف تعمل الطبيعة باستمرار في تكوين الفكرة وتطورها ورفيها .

فما تقدم تدرك أثر الطبيعة في الكتلة القومية ، أي تعرف كيف ينقل التوارث الى المجموع بعض الطبائع التي تطبع بها الفرد الأول وكيف يثبتها في الشعب كما يثبتها في الأسرة ، وبعبارة أصح ان ما تقدم يريك كيف يتكون الخلق القومى وما هو أثره في فكرة الدولة .

أما اذا أتت أردت أن تعرف آراء العلماء في التوازن وقيمة أثر الطبيعة في تكوين فكرة الدولة ، والامثلة على ذلك فراجع الجزء الاول من علم الدولة (من ص ٩٨ الى ١٢١) اترى انها هي العامل الاول في أملاء فكرة الاجتماع وفكرة تنظيم الدولة على بنى الانسان . ثم تصور بعدئذ ماذا تكون تلك الدولة التي يكونها العرب وهم على الاخلاق التي أبناها ونبينها فيما يلي ، وماذا يكون مدى حرية تلك النظم التي تبنى على أساس من تلك الاخلاق ؟

حكومات العرب في الجاهلية

كان من عادات العرب في الجاهلية ان يقتل بعضهم بعضا وبغيرهم على محض كما ورد في تاريخ الطبرى ، ولكنهم كانوا مع ذلك كله يرجعون في حكومتهم الى رؤساء قبائلهم وزعماء عشائريهم في كل ما يصنعون ، ولا يحسبون في شئونهم وخلافاتهم إلا النبلاء من أهل الشرف والصدق والامانة والرياسة والسن والمجد والتجارب منهم وهو الواقع في اسناد أعظم المناصب الانجليزية الى ابناء البيوتات الكبيرة وان

وجدت شذوذ اليوم فليس ذلك هو القاعدة . ولقد روى في البداية والنهاية لابن كثير ان عمرو بن لحي كان ذا سلطان على عرب الجاهلية ، وكان قوله وفعله شرعاً مسنوناً لما كان له من منزلة بينهم ، وفي الوقت الذي كان القرشيون يعنون فيه بإنصاف الناس حتى يقدوا على بلادهم ويروجوا تجارتهم ، كانوا يهتمون الاهتمام كله برفع الظلم عن الغريب عنهم ، وفاق ما يتطلبه القانون لدولى اليوم .

فالعدل بين الناس جميعاً ، وترويج التجارة الدولية ورفع الظلم عن الغريب وإنصافه ومساواته بالوطنى كل تلك المبادئ القانونية الدولية عرفها العرب قبل أن يعرفها القانون الدولى العصرى وأباؤه جروسيوس ويوفندورف وولف وفاتل ومن اليهم .

حلفت الفضول لدفع الظلم

أو الحكم الشعبى

ولما تعددت الرياسات بين القرشين ووقع من التجاذب والتنافر ما لم يدفع تناحجه قاهر ، عقدوا بينهم حلفاً على رد المظالم وإنصاف المظلوم من الظالم ، واجتمعت بطون قريش فى بيت عبدالله بن جدعان على رد المظالم بمكة ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم معهم وهو ابن الخامسة والعشرين فعقدوا حلف الفضول فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : «لقد شهدت فى دار عبدالله بن جدعان حلف الفضول ، أما لو دعيت اليه فى الاسلام لأجبت ، وما أحب أن لى به حمر النعم وانى تقضته ، وما يزيد الاسلام إلا شدة» وكيف لا يؤيد الاسلام هذا النظام وهو حكم شعبى .

وفصل بن هشام سيرة حلف الفضول فى الجزء الاول ص ٨٣ وما بعدها ، من كتاب (سيرة النبي عليه الصلاة والسلام) ونحن نلخص ذلك فيما يلى حتى تبين حقيقة الحكم الشعبى القائم على الارادة القومية بمعناها الصحيح ، قال :

« تداعت قبائل من قريش إلى حلف ، فاجتمعوا له فى دار عبدالله بن جدعان اشرفه وسنه ، فكان حلفهم عنده بنو هاشم وبنو المطلب وأسد بن عبد العزى وزهره ابن كلاب وتيم بن مرة فتعاقدوا وتعاهدوا على أن لا يجذوا بمكة مظلوماً من أهلها

وغيرها ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه ، وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته .

وفي هذا العهد اسمى معنى من معاني الارادة القومية والسلطة الشعبية ، فسمت قریش هذا الحلف حلف الفضول ، أما الحديث الذي فاه به النبي صلى الله عليه وسلم فهو : « لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفا ما أحب أن لي به حمر النعم (أى لأحب نقضه وان دفع لي حمر النعم مقابلة ذلك) ولو ادعى به في الاسلام لأجبت » .

« وقال بن اسحاق وحدثني يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهادي الليثي أن محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمي حدث ، أن كان بين الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما وبين الوليد بن عتبة بن أبي سفيان - والوليد يومئذ أمير على المدينة أمره عليها عمه معاوية بن أبي سفيان - منازعة في مال كان بينهما بنى المروة ، فكان الوليد يحامل على الحسين في حقه لسلطانه ، فقال له حسين احلف بالله لتنصفني من حقي أو لا آخذن سيفي ثم لا قوم من في مسجد رسول الله ﷺ ثم لا دعون بحلف الفضول . قال فقال عبد الله بن الزبير وهو عند الوليد حين قال حسين ما قال وأنا أحلف بالله العظيم لا آخذن سيفي ثم لا قوم من معه حتى ينصف من حقه أو نموت جميعاً ، قال وبلغت المسور بن مخزومة بن نوفل الزهري فقال مثل ذلك ، وبلغت عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمي فقال مثل ذلك ، فلما بلغ ذلك الوليد بن عتبة انصف الحسين من حقه حتى رضي .

« وقال بن اسحاق وحدثني يزيد قال قدم محمد بن جبير وكان محمد بن جبير أعلم قریش ، فدخل على عبد الملك بن مروان بن الحكم حين قتل ابن الزبير واجتمع الناس على عبد الملك فلما دخل عليه قال له : يا أبا سعيد ألم تكن نحن وأنتم - يعني بني عبد شمس بن عبد مناف وبني نوفل بن عبد مناف - في حلف الفضول ؟ قال أنت أعلم . قال عبد الملك اخبرني يا أبا سعيد بالحق من ذلك ، فقال لا والله لقد خرجنا نحن وأنتم منه . قال صدقت ، قال بن اسحق فولى الرفادة والسقاية هاشم بن

عبد مناف ، وذلك أن عبد شمس كان رجلاً سفاراً ، قلما يقيم بمكة ، وكان مقبلاً ذا ولد ، وكان هاشم موسراً ، فكان فيما يزعمون إذا حضر الحج قام في قريش فقال : « يا معشر قريش انكم جيران الله وأهل بيته وأنه يأتكم في هذا الموسم زوار الله وحجاج بيته ، وهم ضيف الله واحق بالكرامة ضيفه ، فأجمعوا لهم ما تصنعون لهم به طعاماً أيامهم هذه التي لا بد لهم من الإقامة لها ، فإنه والله لو كان مالى يسع لذلك ما كلفتموه ، فيخرجون لذلك خرجاً من أموالهم ، كل امرئ بقدر ما عنده فيصنع به للحجاج طعاماً حتى يصدروا منها ، وكان هاشم فيما يزعمون أول من سن الرحلتين لقريش ، رحلة الشتاء والصيف ، وتروى للتجارة لدولية بعد سن قواعد الضيافة للأجنبي ومعاملته أثناء اقامته وإكرامه .

والمهم في حلف الفضول أنه سبق ما أسمره في أوروبا دعاء مقاومة الظلم بألف سنة وهو ما يحكى نظام حلف الفضول الجاهلى .

حلف الفضول فى أوروبا

وفى أيام الإصلاح الدينى فى أوروبا — أى خلال القرن السادس عشر قامت فى أوروبا حركة تحاكى حركة حلف الفضول الذى تكون برياسة الفضل بن الحرث بن وداعة ، والفضل بن فضالة ، ولكن المصلحين اطلقوا على الحلف الاوروبى اسم دعاء مقاومة الظلم . Les monarchomanes.

لم يوجه دعاء الظلم مجهودهم ضد النظام الملكى ذاته ، ولكنهم وجهوه ضد استبداد الملوك والامراء ، ولقد نشأت فكرتهم فى عهد الإصلاح الدينى ، وارتبطت هذه الفكرة بهذا العهد ، كما ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالجهد الدينى الذى بذل حين ذاك ، فكان لذلك رد فعل فى البيئات البروتستنتية ، والكاثوليكية ، حيث استحث على مقاومة الاستبداد الملكى ، والحيلولة دون تدخل هذا الاستبداد فى الحياة الكهنوتية .

ولقد أقام دعاء مقاومة الظلم فى البلاد التى اشتد فيها الحوار الدينى ، وعظم

فيها سلطان الأمير المستبد ، ولكن أغلب هؤلاء الدعاة كانوا فرنسيين إلا القليل فمن الألمان والitalيين والانجليز ، لأن سلطان الأمراء في بلاد هؤلاء كان ضعيفاً مزمقاً .

بدأ دعاة مقاومة الظلم بالحض على تقدير الحرية واستنهاض الهمم للتمسك بسيادة الشعب وهذا هو الموضوع الذي انطوى عليه كتاب « فرنسوا هوتمان F. Hotman » المسمى (فرنسا والجلول) (Franco Gallia) ، وهذا الموضوع نفسه ، وهو موضوع الحملة القاسية التي شنت على المشرعين الذين أيدوا في حماقة وسفه تنادى الاستبداد وسيادة مظالمه ، قد تناوله كتاب « الثأر من الظلمة Vindicia contra tyrannos » الذي وضعه « يونيوس بروتس Junius Brutus » وهو اسم مستعار للمسيو DuPlessis Mornay ولقد ظهر هذا الكتاب أخيراً مترجماً باللغة الانجليزية مع مقدمة بقلم الاستاذ « لاسكي Lusky » ، وأيد هذا الموضوع أيضاً كتاب أصدره « تيودور د بيز » (حقوق Thèodore de Bèze باسم Droits des Magistrats sur leurs sujets) (حقوق أولياء الأمور على رعاياهم) .

ولقد قامت دعاية مقاومي الظلم على أساس التبشير بسيادة الشعب ، فهم يرون إذن أن ولي الأمر يستعبر سلطانه بميثاق يبرم بينه وبين الشعب ، فالسلطة التي يخلعها هذا الميثاق على ولي الأمر يمكن اذن انتزاعها منه إذا هو اخل بنصوص هذا العهد السامي ، ولم ينفذها وفاق الشروط التي سنت خصيصاً لذلك ، فالسيد الحقيقي هو اذن الشعب صاحب الحق وحده في مقاومة ولي الأمر بواسطة قضاته ونوابه إذا تجاوز اختصاصه ، ثم محاكمته ، ومعاقبته ، إذا وجد مبرراً لذلك ، وهذا الحق ، حق الثورة ، هذا الحق ، حق محاكمة الظلمة ، لا يملكه الشعب تلقاء ولي الأمر الذي يستولى بصفة غير مشروعة على السلطة فحسب ، (Tyrannus absque titulo) . وانما يملكه أيضاً أزاء ولي الأمر الشرعي إذا نهج منهج الظالم ، (Tyrannus quoad exercitium) ولقد سلم « بودان » بهذا الحق ، مع أنه ناهض دعاة مقاومة الملوك المستبدين .

وإذا أردت المزيد عن دعاء مقاومة الظلم فراجع عهد الإصلاح ونتائج (من ص ٣٣٣ الى ٣٧٦ من الجزء الاول من علم الدولة)

توحيد الصفوف

قال ابن هشام في السيرة ص ٨٢ جزء أول : « قال ابن اسحاق : ثم إن قصي بن كلاب هلك فاقام امره في قومه وفي غيرهم بنوه من بعده فاحتطوا مكة رباعا بعد الذي كان قطع لقومه بها ، فكانوا يقطعونها في قومهم وفي غيرهم من حلفائهم ويبيعونها فاقامت على ذلك قريش معهم ، ليس بينهم اختلاف ولا تنازع ، ثم ان بني عبد مناف بن قصي عبد شمس وهاشما والمطلب ونوفلا أجمعوا على أن يأخذوا ما بأيدي بني عبد الدار بن قصي مما كان قصي جعل إلى عبد الدار من الحجابة والسقاية والريادة ، وبأوا أنهم أولى بذلك منهم لشرفهم عليهم وفضلهم في قومهم ففرقت عند ذلك قريش فكانت طائفة مع عبد مناف على رأيهم يرون أنهم أحق به من بني عبد الدار لمكانتهم في قومهم ، وكانت طائفة من بني عبد الدار يرون أن ينزع منهم ما كان قصي جعل اليهم ، فكان صاحب أمر بني عبد مناف عبد شمس بن عبد مناف ، وذلك أنه كان أسن بني عبد مناف ، وكان صاحب أمر بني عبد الدار عامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار ، وكان بنو اسد بن عبد العزى بن قصي وبنو زهرة بن كلاب ، وبنو تيم بن مرة بن كعب ، وبنو الحارث بن فهر بن مالك بن النضر مع بني عبد مناف ، وكان بنو مخزوم بن يقظة بن مرة ، وبنو سهيل بن عمرو بن هصيص بن كعب ، وبنو عدي بن كعب مع بني عبد الدار ، وخرجت عامر بن لؤي ومحارب بن فهر فلم يكونوا مع واحد من الفريقين ، « فعقد كل قوم على أمرهم حلفا مؤكدا على أن لا يتخاذلوا ولا يسلم بعضهم بعضا » ما بل بحر صوفة » فخرج بنو عبد مناف جفنة مملوءة طيبا ، فزعمون أن بعض نساء بني عبد مناف أخرجهنهم فوضعهن لها حلافهم في المسجد عند الكعبة ثم غمس القوم أيديهم فيها ، فعدوا وتعاهدواهم وحلفواؤهم ، ثم مسحوا الكعبة بأيديهم توكيدا على أنفسهم فسموا المطيبين ، وتعاهد بنو عبد الدار « وتعاهدواهم وحلفواؤهم عند الكعبة حلفا مؤكدا على أن لا يتخاذلوا ولا يسلم بعضهم بعضا »

فسموا الاحلاف . ثم سوند بين القبائل ولزم بعضها ببعض ، فعبيت بنو عبد مناف
 لبنى سهم ، وعبيت بنو أسد لبنى عبد الدار ، وعبيت زهرة لبنى جمح ، وعبيت
 بنو تيم لبنى مخزوم ، وعبيت بنو الحرث ابن فهر لبنى عدى بن كعب ، ثم قالوا :
 لنفر كل قبيلة من اسند اليها ، فبينما الناس على ذلك قد أجمعوا للحرب اذا بهم تداعوا
 الى الصلح على أن يعطوا بنى عبد مناف السقاية والرفادة ، وان يكون الحجابة واللواء
 والندوة لبنى عبد الدار كما كانت ، ففعلوا ، ورضى كل واحد من الفريقين بذلك
 وتحاجز الناس عن الحرب ، وثبت كل قوم مع من حالفوا ، فلم يزالوا على ذلك حتى
 جاء الله تعالى بالاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما كان من خلف في
 الجاهلية فان الاسلام لم يزد الا شدة »

الرياسة

ولم تكن العرب تملك عليها في الجاهلية أحدا ، فان كان حرب اقترعوا بين
 أهل الرياسة ، فمن أصابته القرعة دعوه للحضور صغيرا كان أو كبيرا ، فلما كان يوم
 الفجر ، وهو يوم من أيام العرب حدثت فيه واقعة عظيمة نسبت إلى البراض بن قيس
 الذي قتل عروة الرحال ، وانما سميت بذلك لانها كانت في الاشهر الحرم وكانت بين قريش
 ومن معها من كنانة وبين قيس عيلان في الجاهلية ، وكانت الدبرة على قيس ، فلما
 قاتلوا فيها قال قد فجرنا ، وحضرها النبي (ﷺ) وهو ابن عشرين ، وقال : « كنت
 أنبل (اضرب بالنبل) على عمومتى يوم الفجر ، ورميت فيه بأسهم وما أحب اني لم
 أكن فعلت » — تقول كما كان هذا اليوم يوم اقترعوا بين بنى هاشم ، فخرج سهم العباس
 وهو صغير فاجلسوه على المجن ، ويسمى ذلك حلوان النفر ، ولم يكونوا يسودون
 عليهم في الجاهلية أحدا لشجاعته ولا لسخائه (راجع روضة العقلاء لابن حيان
 البستي) ، وانما كانوا يسودون من إذا شتم حلم ، واذا سئل حاجة قضاها ، أو قام
 معهم فيها » (راجع ص ١٢٢ من الجزء الأول من الاسلام والحضارة العربية
 لكردي علي)

التحكيم والرياسة

يقول المسيو سيدو Sedeillot في ص ٢٧ و ٣٨ من كتابه خلاصة تاريخ العرب : « ومن عادة غرب البادية التي وجدت بأشعار العرب أن يعقدوا بعد مقاتلاتهم منازل للفخار والتظاهر بالكرم يسمونها المنافرة ، كما وقع لعقمة وعامر ابن الطفيل من بني عامر سنة ٦٢٠ ، فانهما كانا شاعرين شجاعين يزعم كل منهما استحقاقه المشيخة ، فحكما في تنازعهما شيخا على غير عشيرتهما ، فاجل الحكم الى سنة أظهرها فيها شجاعتهما وفضائلهما ثم حكم ذلك الشيخ في مجمع حافل على العادة باستحقاق كل منهما الرياسة على العشيرة فاشتركا في الحكم ، واتحدا كل الاتحاد ، ومن ذلك ما كان في بني طيء من التنافس بين حاتم وزيد الخليل المضروب بكرمهما المثل في ابتداء القرن السابع من الميلاد في سائر بحيث جزيرة العرب .

التحكيم في وضع الحجر الاسود

وعلى ذكر نظام التحكيم أو اجراء التحكيم في سبيل الرياسة يجدر بنا أن نقرر أن هذا النظام قديم في جزيرة العرب ، وقد عمل به قبل صدور الاسلام ، أيام بلغ النبي صلى الله عليه وسلم سن الخامسة والثلاثين .

قال ابن اسحق : اجتمعت قريش ابنيان الكعبة وكانوا يهمون بذلك ليسقفوها ويهايون هدمها ، وانما كانت رضا فوق القامة ، فارادوا رفعها وتسقيفها وذلك أن نفرا سرقوا كنز الكعبة ، وانما يكون في بئر في جوف الكعبة ، وكان الذي وجد عنده الكنز دويكا مولى لبني مليح بن عمر ومن خزاعة (قال ابن هشام) فقاطعت قريش يده ، وتزعم قريش ان الذين سرقوه وضعوه عند دويك ، وكان البحر قد رمى بسفينة الى جده ، وكانت هذه السفينة لرجل من تجار الروم فتحطمت فاخذوا خشبها وأعدوه لتسقيفها ، وكان بمكة رجل قبلي بجار قهيا لهم في أنفسهم بعض ما يصلحها ، وكانت حية تخرج من بئر الكعبة التي كان يطرح فيها ما يهدى لها كل

يوم ، فتشرق على جدران الكعبة ، وكانت مما يهابون ، وذلك انه كان لا يدنو منها أحد إلا أجزأت (رفعت رأسها) وكشت (أى صوتت باحتكاك بعض جلدها ببعض) وفتحت فها ، وكانو يهابونها ، فينهاى ذات يوم تشرق على جدران الكعبة كما كانت تصنع بعث الله اليها طائراً فاختطفها ، فذهب بها ، فقالت قريش انا لنرجو أن يكون الله قد رضى ما أردنا ، عندنا عامل رقيق ، وعندنا خشب ، وقد كفانا الله الحية ، فلما جمعوا أمرهم فى هدمها وبنائها قام أبو وهب بن عمر بن مخزوم فتناول من الكعبة جبر فوثب من يده حتى رجع الى موضعه ، فقال يا معشر قريش لا تدخلوا فى بنائها من كسبكم إلا طيباً ، لا يدخل فيه مهر بنى ولا بيع ربا ولا مظلة أحد من الناس - قيل لا تجعلوا فى نفقة هذا البيت شيئاً أصبتموه غصبا ولا قطعتم فيه رحماً ، ولا انهكتم فيه ذمة أحد بينكم وبين أحد من الناس ، واعلم ان قريشا قد اهتمت ببناء الكعبة اهتماماً شديداً حتى كانت كل قبيلة تجمع الحجارة على حدة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينقل الحجارة معهم » وكان قريش قد تجزأت الكعبة ، فكان شق الباب لبني عبد مناف وزهرة ، وكان ما بين الركن الاسود والركن اليماني لبني مخزوم وقبائل من قريش انضموا اليهم ، وكان ظهر الكعبة لبني جمع وبهم ابني عمرو بن هيص بن كعب بن لؤى ، وكان شق الحجر لبني عبد الدار بن قصي ولبني أسد بن العزى من قصي ، ولبني عدي بن كعب من لؤى الخ . . . وقد التزم كل منهم أن يهدم جانبه ويبنيه ، على أنهم ترددوا قبل هدم الكعبة مخافة أن يصيبهم أذى ، وأقدم الوليد بن المغيرة فى شيء من الخوف ، فدعا آلهته وهدم بعض الجانب من الركن اليماني وأمسى القوم ينتظرون ما الله فاعل بالوليد ، فلما أصبح ولم يصبه شيء أقدموا يهدمون ويتقلون الحجارة ، ومحمد يتقل معهم حتى انتهى الهدم إلى حجارة خفر ضربوا عليها بالمول فارتدت عنها ، فأنخلوها أساساً للبناء فوقه ، وقلت قريش أحجار الجرانيت الأزرق من الجبال المجاورة ، وبدأت البناء ، فلما ارتفع إلى قمة الرجل ، وآن أن يوضع الحجر الأسود المقدس فى مكانه فى الجانب الشرقى ، اختلفت قريش ايهم يكون له فخر وضع الحجر فى هذا

المكان ، واستمر الخلاف حتى عادت الحرب الاهلية تنشب بسببه ، تحالف بنو عبد الدار وبنو عدى أن يحولوا بين أية قبيلة وهذا الشرف العظيم ، وأقسموا على ذلك جحد أيمانهم حتى قرب بنو عبد الدار جفنة مملوءة دماً وأدخلوا أيديهم فيها تو كيداً لايمانهم ، ولذلك سموا « لعتة الدم » ، فلما رأى أبو أمية بن المغيرة الخزومي ما صار إليه أهل القوم وكان أسنهم ، وكان فيهم شريفا مطاعا ، قال لهم اجعلوا الحكم فيما بينكم أول من يدخل من باب الصفا ، فلما رأوا محمداً أول من دخل قالوا : هذا الأمين رضينا بحكمه ، وقصوا عليه قصتهم وسمع هو قولهم ، ورأى العداوة تبدوا في عيونهم ، ففكر قليلاً ثم قال : « هلم ، إلى ثوبا ، فألقى فنشره وأخذ الحجر فوضعه بيده فيه ، ثم قال : ليأخذ كبير كل قبيلة بطرف من أطراف هذا الثوب ، فحمله جميعاً إلى ما يحاذى موضع الحجر من البناء ، ثم تناوله محمد من الثوب ووضع في موضعه وبذلك انحسم الخلاف وانفض الشر بتطبيق التحكيم قبل استخدام القوة والعنف (راجع السيرة لابن هشام جزء أول ص ١٢٢ وما بعدها ، وحياة محمد للدكتور هيكمل بك ص ١٢٢ وما بعدها)

وحدة الدين

كانت آلهة اليونان والرومان موجودات معنوية في صورة جثمانية ، وكان آلهة العرب كآلهة قدماء المصريين : بهائم ونباتات وغزلانا وخيلا وجمالا ونحلا وأعشابا وأجساماً معدنية غير منتظمة الاعضاء وصخوراً وأحجاراً وأصناماً كهبل واللات والعزى ، ونجوما كالديران والشعري اليمانية وسهيل ، وما زال العرب على ذلك حتى نبغ فيهم الشعراء ، فبينما هؤلاء يعودون العرب الاتحاد على استعمال لغة واحدة هي اللغة العربية ، إذ أشرقت بعقولهم أفكار دينية جعلت بعضهم ينزل عن عبادة لاوئان فتعددت الأديان غير الوثنية وذاع بها دين اليهودية ، ذلك بأن السريانيين واليونانيين طردوا اليهود من بلادهم ، فقابلهم بنو اسماعيل بالترحيب وتهود منهم كثير عند مارأوا في كتب اليهود القديمة تعظيم الاله الذي اهتدى إليه الخليل ابراهيم ، (عليه

(السلام) وانتشر هذا الدين في بلاد العرب لاسيما الحجاز ونواحي خيبر والمدينة بين قبائل قريظة والنضير ذوات الشوكة المتأصلة هناك من زمن مديد ، كما ذاع في جزء عظيم من قبائل اليمن بعد أن نقله التبابعة إلى ممالكهم في سني ٢٢٥ و ٣٠١ و ٤٩٥ بعد الميلاد ، واشهر في ذلك العصر دين البراهمة بين سكان عمان ، وتمسك بنو غسان بدين النصرانية من سنة ٣٣٠ بعد الميلاد وعدة قبائل من عرب العراق والبحرين وصحراء فاران ودومة الجندل وجزيرة دجلة والفرات ، وتعاون النجاشي وقصر القسط طينية على نشره قاتشر ، وتليت أناجيله في اليمن ، واعتنقه عدة من ملوك الحيرة وساعدوا على ذبوعه في سني ٣٩٥ و ٥١٣ و ٥٥٢ ميلادية ، ثم جاء ابرهة الاشرم واحتجب ماسلف بيانه ، ومع ذلك فان عبادة الاوثان تغلبت في بلاد العرب ولصكهم لم يعبدوها لانها الاله الفرد بل لتقربهم بها إلى الله زلفى . على تقيض الواقع في بلاد اليونان والرومان .

وكانوا يعتقدون بالجن والغيلان والسحر واليكهانة والقربان للآلهة وهواتف الأصنام ، وكانوا يقرعون بسهام لاسن لها تسمى القداح أو الأزلام ، لكن تفرق أهوائهم لم يحل دون اتفاقهم جميعا على اعلاء قدر الكعبة على سائر هياكل معبوداتهم ورأوها هدية من الله تعالى إعلاما بفضلهم .

وقد وضعوا فيها ثلثمائة وستين صنما ، فكانت عندهم بمنزلة البنتيون Pantheon عند قدماء اليونان . وقد عني الصائبة واليهود وسائر العرب بتجميلها وزخرفتها تعظيما لها ، بل رغبوا في أن تتفوق باتقان تجميلها على سائر مباني الدنيا ، ولذا كانت روايات شرفها أحب الأحاديث عندهم .

ومن هنا يتضح لك ان الغالبية الدينية كانت وثنية في ظاهرها ، ولكن هذه الوثنية كانت في الحق وسيلة تقرب إلى الله عز وجل ، وكانت الكعبة مركز هذه العبادة وواسطة وحدة العرب الدينية . والوحدة الدينية من عناصر الوحدة القومية .

وإذن فقد تقدم لك وحدة الجنس ووحدة الاحساس المترتب على وحدة الخلق ووحدة الدين ولم يبق من عناصر القومية غير عنصر وحدة اللغة حتى تتم الوحدة السياسية

وحدة اللغة

تعددت اللهجات في بلاد العرب ، ولكن الشعراء كانوا واسطة توحيد اللغة الرسمية ، فقد رأى العرب ان الشعر وسيلة انتشار فخارهم في شبه جزيرة العرب ، وسبيلا تصل منه ما أثرهم ومفاخرهم وانتصاراتهم إلى نسلهم وعقبهم من بعدهم ، فأولعوا به وعكفوا عليه ، لكن كلام مؤلفي نجد والحجاز لم يفهمه مؤلفو اليمن ، بل لم تتفق قبائل بلد واحد على لغة واحدة ، إلا أن قصائد شعراء العرب الموكول اليهم اختراع لغة أعم من تلك اللغات قد رويت في كل جهة فتعينت الألفاظ المعدة للدلالة على الأفكار والتصورات ، ذلك بأن العشائر التي استعملت عبارات مختلفة للدلالة على فكرة واحدة كانت تختار قول الشاعر في الموضوع متى وصل اليها .

ولقد أصاب العرب تمام الاصابة وأدركوا حقيقة القومية عندما قابلوا هذه الابتكارات العقلية بالرضا والاعتبار وانشثوا في عكاظ والمجنة وذى المجاز مجالس خافلة للمفاخرة بالشعر ، خلت من التحكم في النفوس يقوم أمامها شجاع باسل يمشى مشية المتكبرين المتجبرين والأبصار شاخصة اليه حتى يقف على مرتفع من الارض فينشد في سكون قصيدة بصوت رنان يستعين فيها بحافظته القوية الابتكار ، فتارة ينشد أعماله العظيمة ووقائمه الجسيمة ، وشرف قبيلته ، وطوراً يصف وقع الانتقام في النفس ولذائذه ، ولطائف إكرام الضيف ، والشجاعة والتضحية ، ثم هو في كل ذلك لا يغفل كرم الاخلاق ومدح شرف النفس والعرض ، وقد يقتصر على وصف العجائب المشاهدة. والوحدة والابتعاد عن الناس في الصحارى وخفة عدو الظباء ، وقرع الطبول وقعقة السيوف وخير الأمواه وتلاطم الامواج والبحر العجاج ، والسامعون يعجبون بما يوزع عليهم من شجايا ومناقب فتنعكس على وجوههم تلك الانفعالات النفسية التي يحركها فيهم تعظيم الشجاع واحتقار الجبان عند الطعان والنزال . فاذا ما أتم كلامه أصدروا فصالتهم ، فاذا كان حكمهم إنصافاً له وتقديراً استأنف شعره في إبداع وروعة ورواء يفوق ما تقدم به قبل الحكم .

ولقد كان الشعراء قبل ظهور الاسلام هم الذين يدونون تاريخ بلادهم ويرفعون شأن هذه القبيلة أو يخفضون قدر تلك ، فكانوا مهابة الجانب محترمين من الجميع أما ما يحوز الاعجاب من قصائدهم فكان يكتب بماء الذهب على نفيس القماش ثم يعلق على الكعبة ليحفظ حتى يطلع عليه الاعداء وهكذا وصلت المعلقة السبع الينا .

ولقد أشار هؤلاء الشعراء ومن اليهم في قصائدهم إلى ما وقع في بلاد العرب من وقائع كان أولها واقعة البساة سنة ٣٥٤ م . وهي المعركة التي عاقت غارات ملوك اليمن ، ثم فتوحات ملوك كندة الأوائيل ، وفتوحات الحارث ملك الحيرة سنة ٥١٨ م ثم انتصارات سنان سنة ٤٨١ ، ونصرات خزار (بطن من تغلب) سنة ٤٩٢ التي فاز بها ربيعة وابن كليب على العرب الحميرية وحرب البسوس بين آل بكر وتغلب الممتدة من سنة ٤٩٤ إلى سنة ٥٣٤ ، ونصرات زهير أمير عطفان على هوازن سنة ٥٦٧ وحرب واصل الممتدة من سنة ٦٠٨ إلى سنة ٦٠٨ م بين عبس وذبيان ، وقد كانا أعظم قبائل عطفان ، وحرب بني تميم وبني عامر سنة ٥٧٩ ، والقتال المشهور بمعركة الرقم والتبعة واللاوي وسلي وحمراء الممتدة من سنة ٦٠٩ إلى سنة ٦١٥ م ، بين بني عبس وبني ذبيان من هوازن وبعض قبائل من نسل حصفة ، وحرب بني تميم وبني بكر المنتهية سنة ٦٣٠ ميلادية وهي تلك التي أسلم فيها هاتان القبيلتان .

فالشعراء الذين خاضعوا في كل ناحية ، ونحتوا الالفاظ واستنبطوا المعاني وعربوا الكلمات وجمعوها في قصائدهم التي استظهرها العرب كانوا معهداً لغويا وحاداً اللهجات ، أو وضع لغة رسمية واحدة ذاعت وشاعت بين القبائل ، فكانوا بذلك السبب في تكوين العنصر الثالث من عناصر القومية وهو عنصر وحدة اللغة .

على ان عنصر وحدة اللغة قد يكون بوحدة الشاعر والعواطف ووحدة الذكريات ، لان من الآراء ما يقول ان مبدأ القومية مبدأ روحي ولذلك رأينا الشعراء العرب يقرضون الشعر لاثارة الذكريات وتنمية الروح العربية باحياء التقاليد ، وقد نجحوا في هذا السبيل نجاحاً عظيماً . ويلوح لنا ان فلاسفة القرن التاسع عشر في الغرب قد أخذوا عنهم هذه النظرية .

لقد رأى « منشيني » أن تتكون الدولة على أساس طبيعي ، وهذا الأساس

الطبيعى هو الامة أو القومية إذا تحريتنا الدقة فى التعبير وما تمتاز به القومية هو توافق الدين واللغة والجنس .

• وايس أصبح من هذا إذا كان الأمر خاصاً بإيطاليا حيث الدين واللغة والجنس تتعاون كما كان الأمر فى بلاد العرب تعاونا عظيماً يجعلنا نقول ان مبدأ القوميات الصحيح فيما يؤدى ليس خاطئاً الا فيما ينكر .

ولكن فلاسفة الغرب ناقشوا هذه الفكرة وتساءلوا كيف نعول على هذا الرأى إذا نحن لاحظنا ان بعض الدول الذين أوتوا ضميراً سياسياً عميقاً واستقلالاً ذاتياً ، قد تكونوا رغماً من اختلاف اللغات وتشعب الأديان وتباين الاجناس كسويسرا التى لا تنزعزع وحدتها على الإطلاق مع ان اللغات فيها متعددة .

إذن يجب أن نذهب بعيداً بتعريف « منشئى » ، فإذا كان هذا السياسى الفيلسوف قد اعتبر أنه حيث تكون وحدة اللغة والدين والجنس يجب أن تكون وحدة القومية ، فما ذلك إلا لانه كان يعلم أنه حيث وجدت هذه الوحدة الثلاثية القومية يوجد توافق فى الاحساسات . فوجوب توافر الدين واللغة والجنس لا يطلب لذاته ، ولذاته وحدها ، وإنما يطلب للتدليل الخارجى على اتحاد المشاعر ، كما يستخلص من موقف شعراء عرب الجاهلية وفلاسفتهم وحكامهم الذين أثاروا تلك الذكريات والتقاليد . ولقد جاء الألمان فيما بعد بنظريتهم وفسروا مبدأ القوميات تفسيراً مخالفاً للتفسير الروحى الذى استخلصه منشئى فالامة ليست فى عرفها حزمة من النظام الارادى ، وإنما هى تكوين ذو صبغة عضوية خاضع لقوانين الحياة ، فحيث يوجد جنس واحد يجب أن تقوم نفس الدولة . فحق الدم فى نظر المانيا ليس إلا تعبيراً عن الاستمرار الطبيعى المحض ، فهى لم ترفيه غير دورة الدم دون الدورة الفكرية المعنوية . ولقد لاحظت اللغة لمانيا أنها ليست روحية أصلاً ، ولكنها عنصر نصف حيوى ، ونصف فلسفى ، وإذن فلا داعى للبحث عن الارادة المشتركة ، ويكفى أن تكون الطبيعة تكلمت بعناصرها الطبيعية العضوية بواسطة الدم أصلاً ، وبواسطة اللسان بالنوعية حتى تتحقق المطالب القومية .

ولكن « رينان » عاد بهذا المبدأ إلى عالم الروحية ومن قبله فوستل ده كولنج .

لقد قال فوستل ده كرنيج بمناسبة الازاس والماورين التي زعم الالمان أنها لا تتكلم اللغة الفرنسية : « ماذا يهم إذا كانت الازاس تتكلم اللغة الفرنسية أو لا تتكلمها ؟ ان الامر الجوهرى هو أن تفكر تفكيراً فرنسياً » .

أما رينان فقال ضمن محاضرة القاها في الصوروبون سنة ١٨٨٢ تحت عنوان « ماهى الأمة » :

« ليست الأمة جامعة الجنس والدم حقاً ، ولا جامعة اللغة أيضاً ، إنها أقل من جامعة الدين ، ان الأمة مبدأ روحى ، انها وحدة تمر بابتلاءات واحدة ، ومصائب واحدة ، وتتألم معاً ألماً واحداً ، وتحتفظ بغرض سام واحد ، ان الأمة روح . »
وسواء أكان شعراء العرب قد نبحوا بمعهدهم اللغوى فى تعميم اللغة العربية وتوحيدها ، أم لم ينبحوا ، فانهم عملوا وفاق نظرية منشئى المعنوية . ونظرية «رينان» الروحية فالقوا وحدة من المشاعر . أو الروح فخرجت الأمة العربية بفضلهم كتلة كالبنيان المرصوص ، أعدت أولاً لصد الهجمات ، ثم اكتسحت العالم فى لمح بالبصر فاخضعت لسيادتها بما أوتيت من بأس ودهاء ومسالة .

الخطر الخارجى واثرة

فى تكوين الوحدة

استمر التنافس بين العرب فى شبه الجزيرة حتى هجم عليهم اليونان من الشمال والفرس من المشرق والحبشة من الجنوب ، فاتحدوا أمام هذا الخطر الخارجى وصاروا أمة واحدة ، يضعفون قوى أعدائهم باغراء كل عدو لهم بالآخر . فاغروا الفرس الذين خضع لهم المدائن واليمن والخليج الفارسى بصد الحبشة التى حالفت بزنطة وتغلبت على أرض اليمن وشطر من الحجاز .

ولقد ساعد العرب حسن حفظهم على بلوغ أربهم ، فصعدوا برهة ، وسعى عبد المطلب فى ربط العلاقات بين القبائل المستقلة بحكمها وبين أهل مكة ، وذهب إلى صنعاء ليهنىء

الملك الحميري الذي أعاده جيش الفرس إلى ملكه وأجلسه على عرشه نيابة عن بني قريس . وكان العرب يومئذ متحايين ، تمت لهم الوحدة اللغوية دون الوحدة الدينية ، إلا أن عقائدهم القديمة اضمحلت وكره بعضهم عبادة الاوثان ، والتزوج بزوجات الالاء ووأد البنات ، وأشرف على الزوال غير ذلك من الاوهام الفاسدة ، ولكنهم لم ينجحوا إلى النصرانية ، لا تقيادهم إلى أنفسهم فيما تأمرهم به الشهوات الجسدية دون الانجيل الذي قام أساسه على عصيان هذه الشهوات ، وقد وصل كل من ورقة ابن نوفل وعثمان بن حريث وعبيد وزيد بن عمر وغيرهم إلى معلومات أفادوها من مخالطة اليهود والنصارى فاجتهدوا في القضاء على دين الجاهلية ودعوا إلى التمسك بشريعة خليل ابراهيم عليه السلام وهي قائمة على التوحيد ولكنهم لم يوفقوا .

وبينا العرب يوثقون عروة الوحدة ويدغموها بملاط من الحب والتودد بين القبائل اذ نشبت حرب عظمى بين كسرى وهرقل في بداية القرن السابع ، استولى فيها كسرى على جزيرة دجلة والفرات والشام وفلسطين ومصر ثم أخذها هرقل امبراطور القسطنطينية ، وانتهت الحرب إلى صلح بينهما بعد تضعيف الدولتين وتهدم القلاع والحصون وانهاك حال الرعايا بالافراط في فرض الخراج وغيره من أنواع الضرائب ، وتماذى بهم العجز حتى طلع فجر الاسلام فتحت الوحدة العربية الاسلامية وتكوين العالم أولا في صورة عصبة أمم عربية ، ثم في صورة نوع خاص من الدولة المهدية الاستقلالية Confédération ثم في صورة دولة عهدية مركزية Fédération من طراز معين .



هذا ما كان من أمر الموقف الدولي في شبه جزيرة العرب وفيما حولها ، فشبه الجزيرة كانت شعوبا وقبائل أو ممالك أو جمهوريات مستقلة إذا شئت ، عاش جميعهم في حرية مطلقة غير منظمة ، إلا إلى حد في بعض النواحي ، وقد اكتنف شبه الجزيرة ثلاث دول عظام آل أمرهم إلى الضعف والتضعيف وهم الحبشة وفارس وبيزنطة ومن خلفها أوروبا التي كانت لا تزال في حالة الهمجية المطلقة وإذن وجب أن تنتقل إلى الباب الثاني .

الباب الثاني

في تكوين الدولة العربية والاعتراف بها

الفصل الاول

الانسان وحقوقه في القانون الدولي

قال ارسطو : « الانسان حيوان سياسى » فاستخلص علماء الاجتماع من ذلك ألا مفر للانسان من أن يعيش في جماعة حتى يحقق أغراضه ، وهذه الجماعة هي الدولة أولا ، وجماعة الدول أو عصبة الدول ثانيا .

فالانسان يظهر إذن في جماعتين : « أولا » جماعة الناس وهي الدولة ، و « ثانيا » جماعة الدول أو عصبة الدول .

فما هو مركزه من هاتين الجماعتين في العصر الحاضر ، عصر المدنية الذي يختلف اعجابا ويتروح تيهها بحرياته ؟

الانسان في الدولة أو في الجماعة القومية عامل مباشر من عوامل القانون . لأن له فيها حقوقا ، وهي حقوق علي نوعين : حقوق عامة (Droits publics) وحقوق خاصة (Droits privés) . أما الحقوق العامة فالحریات التي اعترفت بها الدولة كحرية الذهاب والمجيء والاجتماع ولا سيما الحریات الجوهرية الفردية كحرية التفكير والرأى والعقيدة والایمان .

وأما الحقوق الخاصة فانك تجد من ناحية الحقوق العائلية ، ومن ناحية أخرى تجد الحقوق الاقتصادية ، فلك مثلا الحق في الزواج . وفي الملكية ، وهذان الحقان وما يماثلهما هي الحقوق التي يزاوها الانسان اليوم في ظل القانون إن شاء شلها ، وإن .

شاء وقفها جميعاً أو وقف بعضها طبق مشيئة الشارع .
وبين نصوص اعلانات حقوق الانسان الشهيرة التي اذاعتها انجائرا . بمناسبة ثوراتها والولايات المتحدة الأمريكية بمناسبة استقلالها ، وفرنسا بمناسبة ثوراتها الكبرى ، تجد نصوصا خاصة بحقوق الانسان وله أن يتمسك بها ضد الدولة ذاتها كحق الملكية، وإذا كان هذا الحق محدودا أيضا وفي الوسع سلبه من الفرد باجراءات خاصة كنزع الملكية فان الدولة مع ذلك لا تستطيع أن تلجأ إلى نزع الملكية بناء على المبادئ العامة إلا إذا هي دفعت تعويضا عادلا وكانت الضرورة العامة أو المصلحة العامة على الأقل تتللبه بلا أدنى شك . وهكذا نرى أن للانسان في الجماعة القومية التي هي أساس الجماعة الدولية حقوقا خاصة وعامة تمكنه من أن يقاوم بها غيره من الناس أو يقاوم بها الدولة إذا اقتضت الضرورة ذلك .

ومن الجلى أيضا أن على الانسان واجبات ، ما دام لا وجود لحق لا يترتب عليه واجب ، فكل علاقة قانونية لها واجهتان ، فمن ناحية تجد الحق ، وفي الأخرى تشهد الواجب ، وإذا أردت أن تضرب مثلا عن القانون العام فاعلم ألا سلطة دون مسؤولية ، ولقد نستطيع أن نذهب بعيدا إذا نحن تعمقنا في نظرية تولد الواجب عن الحق وعدم انفصام وحدتهما ، ولما كانت تطبيقات تولد الواجب عن الحق عديدة فيكفي هنا أن نشير إلى ذلك .

لقد رأينا أن للانسان في الجماعة القومية حقوقا خاصة يقابلها واجبات ، وهي حقوق وواجبات شخصية ومباشرة سواء أكان ذلك تلقاء غيره من الناس أم تلقاء الدولة ، فما هو موقف الانسان من الجماعة الدولية التي يسمونها عصبة الدول وما هو موقفه أيضا من عصبة الأمم ؟ إذن يجب أن ننقل بالانسان من الجماعة القومية أو الشركة الوطنية إلى الجماعة أو الشركة الدولية التي في الوسع أن يجبراً الناس على تسميتها جماعة الدول . ثم تتبع هذا الانتقال بآخر إلى عصبة الأمم .

إن جماعة الناس في الدولة هي جماعة نظامية . أما عصبة الدول التي تستحق هذه التسمية بكل مشقة فليست إلا جنبنا أو بذرة لتنظيم دولي ما ، أما إذا نحن أردنا

انسجاما صحيحا بين الدول فقد وجب أن تنتقل من نظام عصبة الدول إلى نظام عصبة الأمم علي شريطة أن تسعوا مبادئها على الأمانة ، وتعالى عن المطامع الخاصة ، وترقى إلى مستوى المصلحة العالمية القائمة على المساواة والعدل المطلقين . ان أردنا إصلاحا صادقا وفيا .

لقد درس الفقهاء النظام الدولي الحالي من جميع نواحي فروع الحياة الدولية على نور المقارنة بين ما كان واقعا في عهد عصبة الدول وما هو واقع في عهد عصبة الأمم ، أو ما يجب أن يكون واقعا في هذا العهد ، أي أنهم درسوا موضوعات هذه الحياة وفاق النظام البالي العتيق ، ووافق النظام الحاضر الحديث الذي لا يركن إلى دعائم متينة وليس من الجائز حتما أن يكون له هذه الدشائم في المستقبل القريب ، ولكنه مع ذلك نظام أكثر إحكاما وتوثيقا وانسجاما من نظام عصبة الدول ، وقد يكون من الجائز أن يعثر الحق يوما من الايام في هذا النظام على أداة حماية تنمو وتقوى وتستقر على ممر الايام ان لم ترهف الانانية سيفها لتطيح به .

أما نحن فأننا سنقارن بين هذا النظام الحديث وبين نظام عصبة الأمم الإسلامية بين ميثاق سنة ١٩١٩ وميثاق سنة ٦٢١ ميلادية . بين الذهب الخالص والمعدن الزائف . ولكن من الواجب قبل أن تستبين حقوق الانسان في الشريعة الإسلامية أن نعرف حقوقه في عصبة الدول ، ثم في عصبة الأمم لنقيسها بما كان متمتعاً به في ميدان الشريعة الإسلامية السمحاء .

ان واقع الحياة الدولية يختلف عن واقع الحياة القومية ، ولذلك فان الانسان لا يجد نفسه في عصبة الدول أمام تنظيم أو نظام على تقيض موقفه في الحياة القومية ولو من الناحية المبدئية فحسب .

ان الدول في حالة حرية مطلقة ازاء بعضها ، بل انها في حالة فوضى . فليس في الوجود سلطة غليا تتمتع بسلطان كامل نافذ في جميع أعضاء عصبة الدول على السواء كما هو الواقع في الدولة أو في العصبة القومية حيث تقوم سلطة غليا لها حق الامر والنهي في جميع أعضاء الجماعة .

ان السلطة فى جماعة الناس هى السيادة ، ذلك العامل الذى هو فى الواقع ونفس الامر ظاهرة الدولة فى الداخل دون أن تكون ظاهرتها فى الخارج .

أما فى الجماعة الدولية فلا وجود للسلطة العليا التى تتحكم فى أعضائها أى الدول ، بل ان هذه الدول تستند على سيادتها وتقاوم أية سيادة أخرى تعترض سيادتها . وحتى عصبية الأمم أنت تجدها قد تجردت من هذه السلطة العليا مهما تفهت درجاتها . فقد حذرت هذه العصبية على نفسها ان تظهر فى مظهر النظام الذى يسمو الدول لاي سبب أو من أية ناحية من النواحي .

فجماعة الدول كجماعة الأمم أيضا ، وانما الى حد معين ، هى للانسان وسط مغاير لما يجده من بيئة فى الجماعة القومية ، وهى الدولة ، مع العلم بان الدولة فى عصبية الدول هى عامل من عوامل القانون ، انها شريك ، انها عضو فى الشركة أو الجماعة واذن فليس لغير الدولة سبيل إلى العصبة الدولية على تقيض الانسان الذى لا يعرف هذه السبيل الا بالدولة وللدولة حتى هذا العصر .

ولكن الانسان يساهم فى الحياة الدولية ، ذلك بانه خلق ليعيش حياتين ، حياة قومية وأخرى دولية ، فهو من ناحية يعيش فى بلده ، وهو من هذه الناحية يعيش فى بقعة فوق الأرض ، فى بقعة من العالم ، فهو عضو فى دولته ، وهو عضو فى الانسانية ، والحياة إذا هى اقتصرت على أن تكون قومية كانت الى حد ما اقليمية أو ريفية ، أو حياة فى الوطن الصغير كما يقولون ، فهى إذن حياة ضيقة وأقل من الحياة التى تتلاءم ووظيفة الانسان ، رغماً من أن كثيرا من الناس لا يعرفون غير هذه الحياة الضيقة المتناقضة وحياة العرب الرحل التى يمكن أن تكون إلى حد ما دولية لا حد لاقطارها وآفاقها التى توحى إلى الانسان بما توحى من حقوق وواجبات .

لم يكن فى وسع الانسان خلال الازمان الغابرة أن يجتاز حدود مسقط رأسه الا نادرا ، الامر الذى يبين لنا سلطان قانون الانتساب الى الارض (Jus solis)

أى قانون الميلاد فى المقاطعة على اعتباره مصدر يمين الولاء لولى الامر فى ظل
الفقه القديم أما اليوم فقد أصبح الانسان أقل ارتباطا بالارض بحكم الحياة التجارية
بنوع خاص .

كانت بعض الحوادث تدعو الانسان فى الازمان الخالية الى أن يساهم فى الحياة
الدولية كالحرب التى تضطرم نارها فى البلاد النائية عن أرض الوطن وكانت بمثابة
أول اداة للمواصلات بين مختلف المدينيات ومختلف بقاع الانسانية .

كانت الحرب كالتجارة تحض الناس على الخروج من بيئاتهم ، كما وقع فى بداية
الاسلام حيث شق العرب الطريق حتى شمال روسيا من شرق أوروبا وحتى فرنسا
وشمال ايطاليا وسويسرا من المغرب .

على أن بعض الجائحات الاجتماعية أو جذب الارض والقحط وكثافة السكان
وصعوبة الحياة الحرة والاضطهادات التى ترتبت على تطور الحياة الدينية أو على الانتقال
من دين إلى دين أو عرقلة الاغراض السامية الجديدة التى لم ترق فى أعين الساسة
الاقدمين ، كل أولئك كان داعيا إلى البحث عن أرض الرفاهة وموطن الحظ السعيد
بالهجرة من مسقط الرأس إلى ما وراء عالم الوطن ، وبذلك كان الاتفاق الدولى يتجدد
من وقت لآخر . خذ مثلا هجرة العرب إلى الحبشة تخفيفاً لاضطهاد قريش لهم .
ولكن هذه الهجرة كانت الاستثناء ، أما المعيشة القومية فكانت القاعدة .

ولكن عند ما يدعى الناس إلى أن يعيشوا عيشة دولية تراهم لا يتمتعون بحقوقهم
ولا يزاولونها مباشرة ، ذلك بان لهم فى الجماعة الدولية حقوقا مباشرة حالة ، لأن
الحقوق فى الشركة هى حقوق اجتماعية ولا يملك الحقوق الاجتماعية غير الشركاء .
وليس الانسان شريكا فى الجماعة الدولية ، بينما هو شريك فى الجماعة القومية ، وبما
أنه ليس شريكا فى الجماعة الدولية فليس له حقوق فيها .

وبهذه المناسبة قام نضال عظيم فى جميع الانحاء الفكرية تناول نواحي التاريخ
والفلسفة والقانون ، والاراد بالقوانين هنا أمأهى قوانين المنطق التى لا وجود لغيرها .
لقد باهى الغربيون اليوم بان سيادة الدولة قد قامت على أساس من الارادات الفردية

إذ عظم سلطان الانسان فارتقى القانون العام وانتقلت هذه السلطة المطابقة من العائلة أى من الفرد نفسه إلى النوع أى الانسان الذى أعد الى أن يخضع للسلطة ، وإذن وجب أن نعتبر الانسان فى المستوى الاول من دائرة القانون العام ، وبما أن الانسان قد أصبح فى المستوى الاول من دائرة القانون العام الداخلى فلماذا لا يكون فى نفس هذا المستوى ضمن دائرة القانون الدولى وجماعة الدول لا تتألف الا من مجموعة الدول التى للانسان فيها المحل الارفع ؟ لقد نادى بعض الفقهاء بأن الاحتفاظ بالرأى القائل بأن استبقاء الانسان فى المستوى الثانى من القانون الدولى يناقض التيار الدستورى العصرى الذى يعمل فى رقى دائم على أن يحل الانسان فى النقطة المركزية من الدولة ، نقطة تجمع مظاهر شخصية الدولة أى فى مركز سلطة الامر والنهى والادارة والتنفيذ بالا كراه ، وقصارى القول انهم نادوا بحلله فى مركز السيادة .

ولم يقف هؤلاء الفقهاء عند هذا الحد بل استندوا على ما فى نظرية العقد الاجتماعى لروسو من لباب قيم وهو اعتبار الانسان أساس الدولة ، وقالوا بوجوب ظهور الانسان على أنه العامل الوحيد للقانون داخل ما أسموه معنويا بالدولة ، لان الانسان كائن واقع أما الدولة فكائن مخلق كائن صورى . فما هى الدولة ؟ هل رأيت الدولة ؟ واين هى إن كنتم قد رأيتموها ؟ وما شكلها وصورتها ؟ ان الواجب تقدير الواقع الملموس الحى ، فاللدولة ليست سوى صيغة ، ليست إلا اسما ، أما الافراد فلهم الكيان . ان بعضهم محكوم والآخرون حاكم ، بعضهم وازع والآخرون موزوع ، وبما أن لا كيان الا للانسان دون الدولة فكيف تميز اعتباره فى الصف الثانى من القانون الدولى بينما تعتبر مخلوقاته فى الصف الاول من هذا القانون ؟

ولقد جعل هؤلاء الفقهاء المضاربون يرقون بالانسان الى أن اعترفوا له أخيرا جدا ، بعد أن انقضى على ظهور الاسلام نيف و ١٣٥ سنة بحقوق قررتها له الشريعة الاسلامية والتقاليد والسنن الاسلامية والاجماع الاسلامى ولكن مما لا شك فيه أنه لم يعترف للأفراد بان يتقاضى أمام محكمة العدل الدولية الدائمة إلا إذا كانت الدولة تأخذ تحت رعايتها قضايا الافراد التى ترفع أمام هذه المحاكم ، فالى جانب محامى الحكومة قد يباح قيام محام آخر عن الافراد لتأييد وجهة نظرهم ، ولكن القضية لا تكون

قضية أفراد وانما تكون قضية دولة ، فالدولة هي التي تترافع نيابة عن رعاياها ، وإلا فان أبواب محكمة العدل الدولية لا تفتح أمامهم ، ذلك بان حق التقاضى الدولى ليس من حقوق الافراد .

ولكن مما لاشك فيه أن من الفقهاء من يقول إن هذا الحق قد لاح فى بعض الاحايين حقا فرديا ويضربون لذلك الامثلة .

خذ أولا مثلا فى العهد السابق للحرب العظمى .

لقد انشأوا فى سنة ١٩٠٧ محكمة الغنائم ، بعد اذ أثير هذا الموضوع فى مؤتمر الهاي ثم اخفق .

أثير فى هذا المؤتمر موضوع خاص بمسألة نظام الملكية الخاصة التى يملكها العدو وتكون فى مركب يرفع علما معاديا .

لقد أمكن الوصول قبل ذلك إلى الاتفاق على عدم الحجز على الملكية الخاصة بالاعداء مادامت تحت علم محايد ، شأن الملكية المحايدة تحت علم معاد ، ولذلك فلم يبق إلا العمل على تجنب الحجز على الملكية المعادية تحت علم معاد حتى يتم رقى آخر فى ميدان القانون الدولى .

لاشك فى أن الولايات المتحدة كانت قد اقترحت هذا الموضوع قبل عقد المؤتمر ، وكان لدى انجلترا الوقت الكافى للتفكير بصدد هذا الموضوع ، فعارضت الولايات المتحدة ورأت خلال المناقشة أن تتمسك بالقاعدة القديمة وهى الحجز على الاملاك المعادية التى يحميها علم معاد .

ولكن عندما حان الوقت لاصدار التعليمات لوزراء بريطانيا المفوضين أمسية هذا المؤتمر لم تكن الحكومة البريطانية قد حازمت رأيها وجنحت نهائيا إلى تأييد الحجز على الاملاك التى يحميها علم معاد أو ضده . ذلك بأن الظروف التى كانت تحيط بانجلترا قد تغيرت تغيرا عميقا فانجلترا التى كانت أمة زراعية فى الوقت الذى تكون فيه قانونها الحربى وقانون حيدتها قد أصبحت أمة صناعية يرد اليها كل ما هو ضرورى لها من غذاء فى صورة حبوب وما هو فى حكم اداتها العملية فى صورة مواد أولية من مستعمراتها وأملاكها المستقاة ، وإذن فلم يكن عندها يوم انعقد مؤتمر الهاي الثانى

وسيلة الحياة إذا هي حوصرت وانفصلت عن العالم ، ولهذا الأسباب أبت إنجلترا الموافقة على الاقتراح وهدمت الدول بتحرير وثيقة عن محكمة الغنائم ، ولكن هذه المحكمة لم تعمل أيضا ، وبقيت كغيرها من النظم الدولية حبرا على ورق

تكونت محكمة الغنائم الدولية على ورق بموجب اتفاقية الهاي الرقيمة ١٨ أ أكتوبر سنة ١٩٠٧ ، ولقد تركت حبرا على ورق بسبب تصريح لندرا .

ولكن هذه المحكمة كانت تنظر أحيانا في بعض القضايا التي يرفعها إليها الافراد الذين تكون أموالهم موضع غنيمة .

تقول المادة الرابعة فقرة ٣ من اتفاقية ١٨ أ أكتوبر سنة ١٩٠٧ : « يجوز أن يكون رفع القضايا (١) للدول المحايدة الخ . . (٢) لفرد محايد الخ . . (٣) لفرد تابع لدولة معادية . .

المادة الخامسة — ويجوز أن يكون رفع القضايا أيضا بنفس الشروط للورثة المحايدين أو المعادين للفرد الذي خول حق رفع القضية أمام محكمة الغنائم . هذا هو الدليل الذي يقدمونه على أن للفرد حق التقاضي الدولي أو هذا هو على الأقل العلامة التي تشير إلى تحول حق التقاضي الدولي من امتياز خاص بالدولة إلى وسيلة فردية .

ولكن للدولة أن تعترض على أن يارس رعاياها هذا الحق فقد نصت المادة ٤ فقرة ٢ بقولها « مع الاحتفاظ للدولة بحقها في أن تمنع رعاياها من رفع قضاياهم أمام محكمة الغنائم وأن تمنع نفسها من العمل مكانه »

واذن فحق الفرد ليس حقا تاما ولكنه حق الدولة التي تنزل عنه لرعاياها بما يشبه الوكالة . فالدولة تتفق على التقاضي أمام المحكمة الدولية ثم هي تنزل عن هذا الحق لرعايتها ولو كان الامر غير ذلك لكان في وسع الدولة أن تعترض على مزاوله الفرد لهذا الحق .

خذ مثلا ثانيا . — لقد انشأت معاهدات ما بعد الحرب العظمى ابتداء من معاهدة فرساي حتى معاهدة لوزان نظاما أسموه قضاء المحاكم التحكيمية المختلطة . ومن بين اختصاص هذه المحكمة تجمد قضايا المسئوليات الموجهة ضد دولة كانت

معادية بسبب ما أسموه في المادة ٢٩٧ من معاهدة فرساي « الاجراءات الاستثنائية للحرب والتصرف . » ، وليس من المفيد هنا أن ندلى بتعريف ذلك، ولكن المهم هو أن رعايا دول الحلفاء يحضرون أمام هذه المحاكم ومن الجائز في بعض الأحيان أن يحضر رعايا الدول المعادية للحلفاء سابقا لأن من اختصاص هذا القضاء التحكيمى المختلط أن يفصل في العقود التي أبرمت حتى قبل الحرب بين رعايا دول سواء أكانوا حلفاء أم كانوا أعداء سابقين . واذن فالرافعة تكون بين رعايا حلفاء من جانب ورعايا أعداء سابقين من جانب آخر ، وهكذا يدلون على أن للفرد حق التقاضى الدولى .

ولكن من الواجب هنا أيضا ألا تغفل أن هذا الحق هو أيضا بطريق الوكالة . فالدولة المنوط بها حماية رعاياها الذين وقع عليهم حيف أو تجاوز أو سرف في العدالة من جانب دولة أجنبية في وسعها عند الحاجة أو عند قيام منازعة أن ترفع ظلالتها إلى القضاء وهي التي تكون هذا القضاء ، وهي التي تحضر أمامة ، ولكن لها أيضا أن تنتدب عنها من يمارس حقها ويعمل لمصلحة الفرد الذى اعتدى على حقه، وليكن نفس صاحب الحق أحيانا . وبناء على هذه الوكالة أو ذلك الانتداب يكون للفرد حق مباشرة قضايا الدولة أمام المحاكم الدولية . فالدولة تقول للفرد : « بما أنك تطالب فاني أدلك على قاضيك الدولى ولكنك أنت الذى ستعمل أمام هذا القاضى الدولى وإذا لم تنجح في إقناعه فلا تلومن إلا نفسك » .

فما يسمونه هنا بالاعتراف بحق الفرد في التقاضى أمام المحاكم الدولية ليس الا وكالة عن الدولة في ممارسة حقها ، انه مجرد إنبابة للرعية عن الدولة .

ولقد أرادوا أن يدللوا لنا، على عكس ذلك ، اى أن للأفراد حقوقا في ميدان العلاقات الدولية، وضربوا النامثلين إحداهما مستمد من الحصر، والثانى من المهربات الحربية . ان الحصر والمهربات اجراءان غرضهما واحد ، هو منع التجارة ، ولكن بوسائل مختلفة . فالحصر يمنع كل نوع من أنواع التجارة مع بعض قطواعة على ساحل العدو . أما منع المهربات الحربية فالقصد منه منع الاتجار مع جميع قط ساحل العدو في مواد معينة .

ولكنك إذا أنت تطرقت في فكرة الحصر ، سواء عن طريق الحصر الصوري أو حصر الوزارة ، وهو حصر بناء على مرسوم « ولا يتطلب أكثر من قصاصة ورق يقال فيها نحاصر السواحل من نقطة كذا إلى نقطة كذا » لوصلت إلى نفس النتائج التي تصل إليها لو أنك توسعت شيئاً فشيئاً في قوائم المهربات ، حيث تصل إلى منع التجارة مع جميع نقط الساحل ، وهكذا ترى أن كلنى الحصر والمهربات تتقابلان وتنطبقان عند الأزوم .

فعندما يخترق قبطان إحدى البواخر منطقة الحصر يكون صاحب المركب والشاحن تحت طائلة العقوبة فيقبض عليها ويستولى على البضاعة . ويطبق على الباخرة عقوبة الاستيلاء على البضاعة وإذا بلغت البضاعة نسبة معينة يستولى على البضاعة كلها ويستولى على الباخرة إذا قبض على الباخرة خلال قيامها بالتجارة في مهربات .

هذا هو جزاء الكف عن تنفيذ واجب فرد مالك أو صاحب مركب أو شاحن . وهو واجب عدم انتهاك حصر ، وواجب الكف عن نقل المهربات الحربية ، وهو واجب يُلقى حمله على الفرد في ميدان العلاقات الدولية .

ولكن هذا كله مجرد مظهر ، فقد وجدت واجبات كثيرة خاصة بالحيدة ولكنها واجبات دول نحو دول دون أن تكون واجبات أفراد نحو دول فاذا أقدم فرد على الاتجار في بلاد أحد المحاربين بالمهربات الحربية ، كأن يهرب أسلحة مثلاً ، وهي المهربات المطلقة ، أو مواد غذائية ، وهي مهربات نسبية ، ثم قبض عليه في البحر فإن هذه الأسلحة والمواد الغذائية تصادر .

وهذا ما يسمونه بجزاء الكف عن الواجب الدولي الذي يلحق بالفرد . ولكن الحقيقة هي أن الموضوع مجرد واقعة غنية لا وسيلة نظامية ضدها في القانون الدولي ولنفرض أن لا وجود لحرب ، وإن دولة استولت على هذه المهربات فماذا يحدث ؟ إن الدولة التي حصل الاستيلاء على أسلحة رعيها بلا مبرر مشروع تحتاج على الدولة التي ارتكبت هذه الفعلية وتطالب بالعدل لرعيها ، ورد ملكيته إليه مادام لم يكن ثمة مسوغ للاستيلاء عليها .

ولكن لنفرض من الآن أننا في حالة حرب ، وإن هذه الحادثة تقع ، أى أن هناك

غنيمة من السلاح والميرة ، فهل يكون للدولة التابع لها مالك الاسلحة - المهربات المطلقة - أو مالك الميرة - المهربات النسبية أن تحتج نفس الاحتجاج الدبلوماسي السابق وأن ترغم باحتجاجها الدولة التي استولت على الغنيمة على أن تردها فضلا عن التعويضات التي تترتب على ذلك ؟ كلا لأنه إذا كانت الدولة تعمل هذا العمل فانها تناقض بعملها هذا واجب الحيطة الذي يقضى عليها بالكف عن أى عمل يجوز أن يؤدي إلى اثاره . موضوع خاص بالمهربات إلى أحد المحاربين ، وواجب الحيطة كما هو معلوم يتعارض وواجب الحماية الدبلوماسية التي تقوم بها الدولة للأفراد . فالغنيمة التي يمكن أن تؤدي في زمن السلم إلى احتجاج من تلقاء دولة المعتدى على ملكيته لا يجوز بآية حال أن تؤدي في زمن الحرب إلى حماية دولية . ومن الواجب أن تطأطأ الرأس أمام الأمر الواقع ، وإذن فالغنيمة ليست كما يقولون جزاء واجب دولي مفروض على الفرد ، وإنما هي جزاء مخاطرة فردية على الفردان يتحمل تبعاتها ولا شيء أكثر من ذلك .

فالمهرب مخاطر جريء . ولكنه لا يستنكر باقدامه أى واجب دولي ، ولكي يكون الأمر كذلك يجب أن تتدخل الدولة والدولة لا تستطيع أن تتدخل في حالة كهذه ، لأنها إذا منعت الاتجار في هذا النوع من التجارة أو ذلك وتخطت دعاياها بهذا المنع فلا يكون هناك واجب دولي اعتدى عليه وإنما يكون هناك واجب قومي اعتدى البعض عليه . وبعبارة أخرى إن الفرد لا يستطيع أن يكون عاملا للقانون الدولي بحيث تكون له حقوق وواجبات ، أى لا يجوز أن يكون عاملا إيجابيا بحقوقه ، وعاملا سلبيا بواجباته إلا في ظل حماية الدولة التابع لها وبواسطتها . وهذا ما يدلنا على أن الدولة وحدها هي صاحبة الحق المتولد في داخل هذه الشركة .

وهناك حالة أخرى وهي حالة الحصر . والتدليل هنا سهل . لان الحصر بين الدول ليس إلا مجرد واقعة . فالمنع التجاري النسبي والمعلق على شرط في هذه الحالة هو نتيجة توفيق بين مصلحتين متعارضتين ، فمن جهة مصلحة المحارب ، وهي في وقف كل تجارة لا يعرف مداها ولا تعرف فوائدها للعدو . ومن جهة أخرى مصلحة الدولة المحاربة البحرية التي لا تريد أن تكتسب الدول المحايدة من دخولها في الحرب ، خذ

مثلاً أنجلترا، فإنها لا تريد أن يغتنى المحايدون على حساب انشغال بواخرها التجارية والحرية في ميدان القتال .

ويترتب على هذا جنوح طبيعي هو الاستفادة من التفوق البحري لشل حركة تجارة المحايدين الذين يتمسكون بالاثجار في زمن الحرب ، ومن المعلوم أن احساس الثراء وجمع الاموال لدى جميع الذين لا تشغلهم الحرب عن المكسب أمر لا نزاع فيه، وإذن فأنت تجد أمامك مصلحة الحرب ، ومصلحة التجارة . فمصلحة الحرب في أن لا تكون تجارة، ومصلحة التجارة في أن تمر البضاعة خلال مناطق القتال .

ولقد قال البيريكوس جنتيليس Albericus Gentilis المولود في إيطاليا والمدرس في اليهود القديمة في أكسفورد وهو يشرح هذا النضال القائم بين التجارة والحرب : « إن الواجب يقضى على التجارة بأن تفسح الطرق أمام الحرب لأن الحرب نبيلة والتجارة خسيسة »

ولكن الحال تطورت ، منذ العصور الوسطى ، لأن الحرب هي التي جعلت تفسح الطريق أمام التجارة وتتوارى :

فأنت لا تجد في الحصر حقوقاً ولكنك تجد مصالح متشابكة، تجد مصلحة المحارب في غلق مفاوز السواحل وثورورها أمام عدوه وأمام كل تجارة خاصة بالحرب أو يكون لها وجهان وجه حرب ووجه سلم ، ومصلحة المحاييد في استمرار التجارة كما لو كانت الحرب لم تعلن . وبما انه لا وجود إلا لمصالح متواجهة فمن الجائز التوفيق على قاعدة التنازل من الناحيتين . فالمحارب يقول للمحاييد : « إنك لن تمر » والمحاييد - أى التجارة - يقول للمحارب - أي للحرب - « سأمز » ، ولكنهما يندقان ، فلا المحارب يضطر إلى أضعاف قواته في سبيل فرض احترام إرادته على المحاييد ، حيث يتحتم عليه في حالة عدم الاتفاق أن يتحمل شيئاً من التضحية وأن يفقد شطراً من سلطانه الحربى بتخصيص جزء من قواته الحربية لحماية شواطئه وسواحله . فاذا كان المحاييد ضعيفاً في بادىء الأمر فإن عدد الدول المحايدة يزداد مع الزمن ويلزم المحارب احترام المبادئ الدولية ومن بينها حق التجارة ، وإذن فليس في موضوع الحصر البحري أى واجب للفرد أو أى حق ، وإنما فيه مصلحة من ناحيتين ، مصلحة المحارب ومصلحة المحاييد ، وقصارى

القول ان الدولة وحدها هي عامل القانون الدولي ، ، أما الفرد فلا حق له ولا واجب عليه في ميدان هذا القانون ، لانه تابع للدولة ، أما ما يقوم بينه وبين الدولة من مشاكل فهي مسائل داخلية ، اما إذا قامت بينه وبين دولة أجنبية مشاكل فما عليه إلا أن يلجأ إلى حماية حكومته ، وعلى هذه أن تدافع عنه إذا شاءت .

رأى فيورى وكروشاجا

ولكن فيورى Fiori وكروشاجا Gruchaga يريان خلاف هذا الرأى ، فمن رأى فيورى أن نخول مركزاً دولياً لكل شركة منظمة تقوم على أساس نظامى أو على مرسوم من رئيس الدولة وتستمد وجودها منه رغم صفة هذه الوثائق المحلية التي لا ارتباط لها بالدول الأخرى . وهذا الفقيه هو وحده الذى أيد هذا الرأى دون سواء من الفقهاء الدوليين ، أما كروشاجا فلا ينضم اليه في هذا الرأى ولا يؤيده (راجع محقره ٨١ ص ٩٤ - ٩٥)

ولكن المهم عندنا هو موقف الفرد في القانون الدولي ، وإليك رأى فيورى في هذا الصدد :

« ان حقوق الانسان الدولية المعقولة هي تلك التى تلازمه على انه انسان . وهي بمجموعها تؤلف الحقوق الدولية للشخصية الانسانية وإليك أهم هذه الحقوق .

- (أ) حق الحرية والحصانة الشخصية .
- (ب) حق اختيار جنسية دولة ما والتنحى عن الجنسية المكتسبة واختيار غيرها .

(ج) حق الهجرة

(د) حق النشاط الحر وحق التجارة الدولية .

(هـ) حق الملكية

(و) حق التمتع بحرية العقائد .

« ولكن ليس في الوسع المطالبة بمزاولة الانسان حقوقه المعقولة أو التمتع بها إلا بشرط الخضوع لقوانين البلد الذي يعيش فيه أو يزعم التمتع بهذه الحقوق في أقطاره .

ولقد أعرب « كروشاجا » عن هذا الرأي بقوله :

« للانسان حقوق يجب احترامها في البلد المقيم فيه ، وعليه واجبات يجب أن يؤديها نحو سكان هذا البلد ونحو نظام الحكومة القائم ، وهذا موقف أقره القانون الدولي .

« فلانسان من بين مجموعة حقوقه حق التمتع بحرية الشخصية ، وبالحماية الدبلوماسية في الاحوال اللائق فيها بذل هذه الحماية ، وحق اكتساب جنسيته وتغييرها ، والدخول في أى بلد والخروج منه متى شاء »

ولقد رأى اللورد فيليمور أن ينتقد هذا الموقف فقال : « ويحق لنا هنا أن نمحس في عناية موقفي « فيورى » و كروشاجا » ولكن الواجب يقضى علينا هنا أن نقدر الفارق بين الحق القائم ، والحق الذى يراد إقامته . فهل هذان الفقيهان يقولان بالحق القائم أم يشيران على الدول برفع المبادئ التى يدافعان عنها إلى مستوى الحق القائم ؟

« يقول فيورى : « إن للانسان حقوقا باعتباره إنساناً ، وإذا سلمنا جدلاً بصحة هذا الرأي فانتا لانستطيع أن نطالب به إلا بشروط .

هب شخصاً يريد أن يكتسب جنسية دولة ، فهل لا يرد عليه أو لا يسأل عما إذا كان في وسعه دخول هذه الدولة أم لا لأن فيها قانوناً يمنع دخول الاشخاص ذوى الصحة المعتلة أو الذين ليس لهم حرفة يرتزقون منها ، أو ارتكبوا جريمة لا يزال قانون بلادهم يطاردهم من أجلها . ثم ألا يجوز فى النهاية أن يقال له إن قوانين هذا البلد لا تسمح إلا بتجنس عدد محدود من الاجانب حتى لا يغمر سيل التجنس الجنسية الاساسية والعناصر القومية فيستأصلها ؟

« فإين حقوق الانسان فى كل ذلك ؟ يقول فيورى ان له مع ذلك حقوقاً يملكها ولكن من الواجب أن يخضع لقوانين البلاد حتى يتمتع بها ، وقوانين البلاد هى كما

قدمنا ، وفضلا عن ذلك فان منح حرية الدخول لا تكفى للتجنس لانه سيوجد قوانين البلاد تحول دون ذلك خلال خمس عشرة سنة يقيمها فيها ، على أن الدولة لن تمنحه بعد انقضاء هذا الزمن الطويل الا جنسية ناقصة تنطوى على شئ من عدم الاهلية فهو لا يستطيع مثلا أن يكون نائبا أو قاضيا ، وربما لا يكون له حق الانتخاب إلا بالنسبة للبلديات . وكذلك حال الشخص الذى يريد أن يغير الجنسية المكتسبة فان دولته لا تبيح له أن يخرج من البلاد قبل أن يؤدي بعض الواجبات العسكرية والمدنية . ولا يمنح جواز السفر إلا على شريطة العودة عند الحاجة ، ومن الواجب مع ذلك تقديم ضمان شخصى أو كفالة مالية حتى يعود الفرد عند أول طلب . فكل من يخرج من البلد يعتبر من الرعايا ، ولا يعامل فى حالة الحرب معاملة العدو ، ولكنه يعامل معاملة المجرم إذ هو قاتل ضد وطنه ، وفى الوسع أن يبقى وفقا لتشريع بلاده الأصلية خاضعا لقوانين الاحوال الشخصية ، واذا ترك فى بلاده الأصلية أموالا كانت عرضة لان يفرض عليها ضرائب أسوة بأهل البلد أنفسهم . « أما فيما يتعلق بالحرية الشخصية فان الامن العام يتطلب قيام العراقل والعقبات من وقت لآخر فى سبيل حرية الاجانب حتى فى أعرق الدول حرية .

« و كذلك شأن حق الملكية فان التشريع يرفض فى تبصر وحكمة تخويل الاجانب فى أغلب الاحيان حق امتلاك عقارات إلا اذا كانت تافهة أو لاجل قصير .
« إن فى الوسع أن نتكر على الدولة حقها فى الاستيلاء على حصص من أملاك الرعايا أو الاجانب سواء بسواء ، وإلا كانت سياستها خرقاء وكان تديرها فاسدا واقتصادها خاطئا ، ولكن هل لو أقدمت على ذلك يكون هذا الاقدام مناقضا لحقوق الانسان بما أنه لا يستطيع أن يتمتع بحقوقه إلا إذا هو خضع لقوانين البلد المقيم فيه ؟ مما لا نزاع فيه أن ليس هناك تناقض ولا انتقاص من الحق مادامت قوانين البلاد تقضى بذلك .

« أما فيما يتعلق بحرية العقائد والاديان فالموضوع مختلف قليلا عن الموضوعات السابقة . ذلك بأن الفرد الذى اعتدى على دينه فى دولة أن يقتنع دولته المعتنقة دينه بأن تستخدم لمصلحته حق التدخل المستمد من القانون الدولى العام ، أو من القانون الوضعى

المرتتب على معاهدات ، ولكن كيف يصل إلى تأييد حقه إذا لم يجد دولة على استعداد للتدخل قصداً إلى مساعدته ؟ ان الأمر والحالة هذه لا يكون مسألة قانونية ولكنه يكون مسألة أدبية .

« ويلوح لنا ان رأى « كروشاجا » أكثر انطباقاً على المنطق من رأى « فيورى » ولكننا إذا نحن فحصنا موقفه نرى أنه يفرض على كل انسان التزامات يجب عليه تنفيذها نحو أهالى البلد ونظام حكمها ، وليس فى ذلك من معنى غير معنى القانون الواجب الاتباع والخضوع له . ولكن « كروشاجا » يخلط بين الحقوق ، فهو يرى ان الحماية الدبلوماسية هي الحماية التى تمنحها كل دولة لرعاياها المقيمين فى بلاد أجنبية إذا شاءت .

« وأما حق اكتساب الجنسية أو تغييرها — إذا كان لهذا الحق وجود — فهو حق للفرد دون الدولة ، وليس فى وسع هذه أن تعرقه ، وإليك نص قوله بصدد الجنسية :

(٤) لكل فرد حق تغيير جنسيته فى حرية

(٥) ليس للدولة الحق فى أن تمنع الأفراد من تغيير جنسيتهم .

(٦) ليس للدولة الحق فى أن تكره الأفراد على تغيير جنسيتهم .

(٧) لكل شخص الحق فى استرداد الجنسية التى تنحى عنها .

(٨) ليس للدولة أن تفرض جنسيتها على الأفراد المستوطنين ببلادها رغماً من

إرادتهم (فقرة ٣٥٢٥ ص ٢٧٧)

ولكن « كروشاجا » عاد وقرر بالفقرات ٣٣٨ إلى ٣٧٥ ص ٢٦٧ إلى ٢٩٨)

ان للدولة الحق فى أن تملئ الشروط التى تمنح الجنسية بموجبها أو تسمح بالتنحى وفاقها عن هذه الجنسية المكتسبة .

« وكل هذا يناقض الفقه الانجائزى تمام المناقضة بحيث يكون من الصعب تقدير الموضوع من هذه الناحية أى تقدير .

على ان كثيراً من الشراح يسمون بان القانون الدولى لا يعرف الأفراد ، فالمادة

(٣٤) من قانون محكمة العدل الدائمة تقول :

« الدول أو أعضاء عصبة الأمم هم وحدهم أصحاب الصفة في الحضور بأنفسهم أمام المحكمة .

« ولقد قال المسيو ريكي بوزاتي Ricci - Busatti خلال المناقشة التي دارت في اللجنة التحضيرية التي نيط بها وضع مشروع هذه المحكمة ما يأتي : « من المستحيل وضع الدول والافراد في مستوى واحدة إذ ليس الافراد من عمال القانون الدولي ، أو الخاضعين له ، والمحكمة لا تدعى للفصل إلا في دائرة هذا القانون دون سواه . »

« ولاحظ البارون ديكان (Descamps) رئيس اللجنة بحق مايلي : « ان الموضوع الطبيعي للقانون الدولي هو علاقات دولة بدولة باعتبار كل منهما جماعة سيدة نفسها ، وباعتبار كل منهما عضواً بهذه الصفة في جمعية الأمم . فموقف رعيا كل دولة في البلاد الاخرى ، والتوفيق بين نظام القانون العام والخاص في كل أمة وبين نظام القانون العام والخاص في الأمم الأخرى ، هما موضوع الرغبات الملحة للأمم تلقاء علاقاتهم المتبادلة ، ولكن هذه المسائل لا تدخل في القانون الدولي إلا بطريقة غير مباشرة ولا تتغير طبيعتها بذاتها لانها من المسائل التي يتحمل هذا القانون مسئوليتها . »

« ثم رأينا المسيو « فيرناندس » Fernandes ممثل البرازيل يعرب عن رأيه بقوله : « والرأي عندي ان الصيغة التي تعترف للدول وحدها بحق التفاضل أمام محكمة العدل الدولية الدائمة وإن اتفقت مع المنطق القانوني باعتبار أن الدول وحدها هي الشخصيات المعنية في نظر القانون الدولي فانها مع ذلك صيغة قد انطوت على جميع الحالات التي يمكن تصور أنها تدخل لازماً في اختصاص المحكمة - » (راجع أ كاديمية القانون الدولي مجموعة دراسات سنة ١٩٢٣ جزء أول ص ٦٣ إلى ٦٧)

ومع ذلك فان الرقي الدولي يتم بالتعاقد والتعاهد والتوافق وأماننا المادة ٢٣ من ميثاق عصبة الأمم .

قالت هذه المادة في صلبها مايلي :

على أعضاء العصبة :

(ا) أن يبذلوا جهدهم في أن يضمنوا للرجل والمرأة والطفل شروطاً انسانية منصفة للعمل في بلادهم الخاصة أو في جميع البلاد التي تمتد اليها علاقاتهم التجارية والصناعية ، وأن يعملوا على الاحتفاظ بهذه الشروط وأن يؤسسوا النظم الدوائية والفردية لتحقيق هذا الغرض وأن يحافظوا عليها ويصونها .

(ب) وأن يتعهدوا بضمان معاملة أهالي البلاد الخاضعة لادارتهم معاملة منصفة.

(ج) وأن يكلفوا العصابة بأن تراقب بطريقة عامة الاتفاقات الخاصة بالرقيق المتعلق بالنساء والاطفال واتفاقات الاتجار بالافيون وغير ذلك من العقاقير الطبية الضارة .

(د) وأن ينيطوا بالعصابة أن تراقب بصفة عامة تجارة الاسلحة والذخائر مع البلاد التي تكون هذه الرقابة ضرورية فيها المصلحة المشتركة .

(هـ) وأن يتخذوا الاجراءات الضرورية لكفالة حرية المواصلات والنقل وضمان معاملة عادلة لتجارة جميع أعضاء العصابة .

(و) وأن يبذلوا الجهد في اتخاذ الاجراءات الدولية لمنع انتشار الامراض والأوبئة ومكافحتها .

فالدول التي ارتبطت بالميثاق قد ضمنت لنفسها حقوقا والقت على عاتقها واجبات عهدية ليست مستمدة من صلات قانونية ، قم بذلك نوع من الرقي الوضعي ، ونحن الانسان بقي مع ذلك عاجزا كما كان عن تأييد حقوقه ضد دولته ، لانه خاضع لسيادتها . غير أن الاسباب الستة التي أحصيناها فيما تقدم من (ا إلى و) تجعلنا نوقن بأن اصنافا من الافراد قد أصبحوا زبائن هذه الدول الموقعة على ميثاق عصبة الامم ، فحماية الحقوق الطبيعية للانسان عن طريق الاتفاقات هو ما يجب أن يكون الشغل الشاغل للقانون الدولي في المستقبل على وتيرة ما كان واقعا في عهد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين ومن تلامهم من الأئمة الصالحين .

فمن الخطأ إذن التسليم بلا قيد ولا شرط بان الدولة وحدها هي عامل القانون الدولي دون الفرد الذي لاحق له ولا واجب عليه في هذا الميدان ، ذلك بأن وراء

الدولة عنصراً حيويًا بل وراءها مادتها الحيوية ونعني بذلك الانسان .
إن الدولة لا شئ بذاتها ، انها ليست غرضاً ، انها اداة لغرض ، وما هو هذا الغرض
ان لم يكن الانسان ؟ هذا رأى آخر ، ولكنه غير مقبول على إطلاقه أيضاً .
وإذن فانت تجد في القانون الدولي أن الدولة هي المنقذة على ما عداها من
الشخصيات باعتبارها صاحبة ذمة ، لها وعليها واجبات . أما الانسان فلا يظهر ،
ولكن الحقوق التي تراولها الدولة ليست حقوقاً تراولها الدولة لنفسها دائماً بل هي
حقوق تراولها للناس والانسان .

أما أنها تراولها للناس فلان واجب الدولة الاول ليس هو حماية رعاياها وكفالة
النظام والطمانينة والأمن والعدل والرفاهة بقدر ما في وسعها في الداخل فقط وإنما في
الخارج أيضاً . فمن الواجب عليها أولاً أن تفكر في رعاياها ثم في الانسانية ، لان الدولة
باعتبارها عضواً في الجماعة ليست لها مجرد أغراض داخلية بل لها أيضاً أغراض
اجتماعية أو دولية بعبارة أصح .

ومتى كانت الدولة أفضل تعبير عن أنظم وأكمل جماعة من الناس بين مجموعة
الحياة العالمية فإن عليها أن تؤدي واجباتها نحو الناس بمختلف أنواعهم سواء أكانوا
في داخلها أم خارجها .

هذا هو ما يجب أن نفهمه ، فللدولة مهمتان ، مهمة داخلية ومهمة خارجية .
فامتداد مهمتها الداخلية هو في الدفاع عن رعاياها ، وفي حماية الناس ، وحماية الناس
هذه تترتب على التضامن الذي يربط بين مخلوقات الله جميعاً ، فليس للدولة إذن
مجرد حماية رعاياها وإنما عليها أيضاً واجب فرض احترام شخصية الانسان على
الانسانية كلها . وهذا لا يتحقق إلا بتحقيق النظام والعدالة والسلام إن أمكن ،
ونقول إن أمكن لأن السلام هو أعز خير في الوجود وأندر وأشق تحقيقاً واحتفاظاً به .

إن ظهير الدولة في هذا الميدان الواسع هو نفعها الخاص ، والانسانية بالطبع تدفع الثمن ،
لان الظهور بظاهر حامى بعض المصالح الخارجة عن أقطار القومية يدعو إلى الكسب
في ميدان النفوذ والثقة والسلطان . وإذا كان بعض السياسيين يعتبرون أحياناً أنهم

يعملون بوحى العاطفة فانهم مع ذلك اشربوا في الواقع المبدأ العملى ، مبدأ السياسة التى تغذى الامة بالنفوذ العام والرفاهة القومية، لان خلق النفوذ السياسى العالمى يدعو إلى مؤازرة القومية ، وهكذا نستطيع أن نجد أنبل الاغراض العالمية وأشرفها متمشية دائما فى نسبة اضطرادية مع التوسع فى سلطان القومية وأعزازه . وهذا ما يشرح لك كيف أن بعض حقوق الانسان التى لم تلح فى بادىء الرأى جوهرية قد سبقت غيرها من الحقوق الجوهرية فى ميدان التحقق . وهكذا رأينا مثلا حماية الشخصية الادبية للانسانية قد تمت فى ميدان القانون الدولى قبل حمايه شخصيته المادية ، ويعللون ذلك بأنه كان من المهم للسياسة الدولية أن تذهب إلى الشرق للدفاع عن المسيحية أكثر من حمل العالم على الاعتراف بمبدأ الحرية لسود افريقيا ، ويتادون فى هذا التعليل فيقولون إن الفائدة التى رجاها القرن السابع عشر والثامن عشر وحتى القرن التاسع عشر إنما كانت فى تحرير العقول والضمائر لافى تحرير بعض السود الذين لا يمكن ان تثبت بينهم وبين المتمدنين أى صلة نافعة، لانهم ما كانوا يملكون فى الميدان السياسى أى سلطان يطمع الناس فى التحالف معهم، ولا كان تحت تصرفهم فى الميدان الاقتصادى أى نفوذ مادى يحمل الغير على الاتجار معهم ، أما الاشخاص من ناحية أجسادهم فكانوا حتى القرن التاسع عشر سلعة تباع وتشترى ولقد اعترف القانون الدولى بأنها سلعة . .

على أن المهم هنا هو أن نعرف أن للانسان موقعا خاصا كما أن للدولة موقعا خاصا أيضا . فموضع الانسان هو الجماعة القومية أى الدولة ، وأما موضع الدولة فى جماعة الدول أى الجماعة الدولية التى انسلكت الدولة عضوا فيها .

ولكننا إذا انتقلنا من الجماعة الاولى وهى الجماعة القومية الى الجماعة الثانية وهى الجماعة الدولية فانتنا لا نجد وراء الدولة أو تحتها إلا الانسان ، فاذا لم يكن الانسان عاملا مباشرا فانه على الأقل عامل غير مباشر فى القانون الدولى .

ان الانسان الذى نجده فى القانون الدولى كما هو فى القانون الداخلى عند أساس الدولة هو فى الحق عند القمة دواما . فهو الآن بداية كل نظام قانونى ، لان القانون يسن للحياة ، والحياة كما يسويها النظام الذى يتوجه الى ارادات مدركة حرة أو

يأتي نتيجة ارادات حرة مدركة هي الغرض الجوهرى من الانسانية الصحيحة وغرض جميع الناس الجديرين بهذا الاسم .

فماذا كانت الحال في نظر الشريعة الاسلامية ، وماذا كان منسوب رقى الانسان في عالم القانون الدولى الاسلامى . وهل كان رقى هذا الشرع الذى وحد جميع القوانين الداخلية والخارجية للعالم وجعل منها عصبه أمم صحيحة عالمية بين المسلمين وبعضهم وبين هؤلاء ، والذميين والمعاهدين وأهل الامان رقىا متفوقا على الرقى العصرى الذى بلغه هذا القانون أم لا ؟

ان دراسة بسيطة لحقوق الفرد وواجباته في عالم القانون الدولى الاسلامى وتكوين الدولة الاسلامية ومبادئ عصبه الامم الاسلامية وأثار المبادئ الاسلامية الدولية في القانون الدولى الغربى توضح لنا مبلغ رقى الشرع الاسلامى ودرجة تفوق هذا الرقى على رقى القانون الدولى الغربى الحاضر . .

حقوق الفرد

في الشرع الاسلامى الدولى

لقد سما الشرع الاسلامى بالفرد وأطلق علاقته وحرره من قيود التبعية للدولة معينة وانما وثق علاقاته بالعالم الاسلامى جميعا ، فطالما كان مسلما ، كان ذا جنسية اسلامية تتمتع بجميع الحقوق وأدى جميع الواجبات طبقا للشرع الاسلامى أى قانون البلاد التى ينزل فيها . فهو انسانى دولى قبل أن يكون قومى ، ودولى كمبادئه القديمة البدوية ، فما هى حقوقه ،

حرية الاعتقاد

قال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز «لکم دینکم ولی دین» (الكافرون - اية ٦ جزء ٢٠ - ٢٥٤ الالوسى - ٢١٣ الطبرى) - «ولو شاء ربك لجعل الناس

أمة واحدة ، أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » (هود — آية ١١٨ —
جزء ١٢ - ١٤٦ الوسى — ٨٤ الطبرى) — « لا اكره فى الدين قد تبين الرشد
من الغى » — (البقرة آية ٢٥٦ جزء ٢ - الالوس ١١ — الطبرى ٩) — « من
يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا) سورة النساء آية
٧٩ و ٨٠ جزء ٥ الالوسى ٢٨٢ والطبرى ١٢٨) . اما دعوة أهل الكتاب الى
الاسلام فقد قامت على التفاهم ، وقد أشار اليها سبحانه وتعالى فى قوله : « قل يا أهل
الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا .
ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تَوَلَّوْا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون . »
(آل عمران آية ٦٣ جزء ٣ — ١٧٠ . الوسى و ٢١٣ طبرى)

لقد دعا الله سبحانه وتعالى اليهود والنصارى الى أن يوحده فاعرضوا بجانبهم
ونأوا عن السبيل المستقيم وتنكبوا الكلمة التى استوى أمرها واتخذوا الاحبار
والرهبان اربابا من دون الله كما كان شأنهم ، ولذلك لم يكن على الرسول (ﷺ) إلا
أن يقول لهم ، اشهدوا بأنا مسلمون موحدون . ولا اكره فى الدين .

فلاسلام أراد أن يقر كل فرد على دينه ولكن بشروط ، فان اعتنق الاسلام
فلامر ظاهر ، فان لم يعتنق الاسلام فالوقوف لا يخلو من أمرين . ولا بد فيهما مع طاعة
قانون البلاد الاسلامية ، كما هو الشأن الآن من وجوب طاعة قانون البلاد التى ينزل
فيها أى انسان على ما سبق بيانه وإليك الأمرين :

١ — فاما أن يكون الفرد من أهل الكتاب

ب — واما أن يكون حريبا أو مشركا

١ — حقوق أهل الكتاب وواجباتهم

ان حالة أهل الكتاب أى حالة اليهود والنصارى لا تخرج عن واحدة
من ثلاث :

(١) فاما أن يدخلوا فى عهد الذمة ويدفعوا الجزية ، واذن يكون لهم ما للمسلم

من حقوق وعليهم ما عليه من واجبات ويجب على الامام مقابل اداء هذه الواجبات ان يدافع عنه ، وكان على أفراد المسلمين أيضا أن يدافعوا عنه ولا يظلموه فتبلا .
(٢) وأما المعاهدون الذين يجمعهم بالاسلام عهد يقتضى ترك ما يضر المسلمين ويلزم المسلمين بعدم التعرض لهم بشر ، فانهم يقيمون في البلاد الاسلامية ليتمتعوا بحقوقهم ويؤدوا واجباتهم ، واذا تقضوا العهد أبلغوا مأماتهم ، ثم قوتلوا بعدئذ لان نقض العهد خيانة ، وسبب للدولة واهانة لا تغسلها غير الحرب حتى في قانون جروسيوس .
ولكن الاسلام حرص على ان يمكن المعاهد من بلوغ مأمته حتى يتأهب للقتال فلا يأخذه على غرة منه ، ومن هنا يتضح لك ما كان للانسان الفرد من تقدير ومقام واحترام في نظر الاسلام ، بل يتضح لك انه في نظر الشريعة دولة لا يجوز قتلها بعد نقض عهدها واعتبار هذا النقض اهانه ، إلى أن يتم استعدادها في مأمته .
ومثل ذلك اليوم مثل من يأوى الى دولة ثم يصبح غير مرغوب فيه لتهديده أمنها مثلا حيث يتحتم ابعاده .

(٣) المؤمن هو من بين الاسلام وبينه أمان ، أو هو بعبارة أخرى من يدخل بلاد الاسلام بأمان من الامام ، أو بأمان من أحد أفراد المسلمين ، ولذلك كان من الواجب احترامه من الهيئة الاجتماعية الاسلامية ، وحقت المحافظة على حقوقه طوال أمد الامان ، فاذا انتهت هذه المدة وجب ابلاغه مأمته ثم قوتل ، لانه أصبح حربيا .
وأنت ترى هنا ان الامان أما من ناحية الامام ، أو من ناحية المسلم ، فالمسلم يحمى غير المسلم ويضطر الامام الى احترام هذه الحماية كما يضطر باقي المسلمون الى احترامها ، فالفرد هنا له ما للحكومة وما لصاحب السيادة من حق الحماية وحق الدفاع عن المال والنفس والحقوق والايواء طوال مدة اقامة الاجنبي الغير المسلم ، واذا انتهت مدة الاقامة كان للفرد المسلم الحامى أن يبلغ الحمى أو المؤمن مبلغه ولا يعتبره عدوه إلا بعد أن يبلغ هذا المأم . ويضمن انه بلغه ، ومثل ذلك اليوم مثل من يحمل جواز سفر ينحوله حق الاقامة مدة معينة فاذا انتهت ولم تجدد هذه المدة أخرج من البلاد واعتبر وجوده مخلا بأمنها . ولكن مع فارق هو أن مانح هذا الجواز هو الامام صاحب السيادة والولاية أو الفرد المسلم .

حق الإقامة واثرة

ومن هنا يتضح لك وجود حق الإقامة في الشرع الدولي الاسلامي، فتم اقرار الامام اقامة أحد على وجه من الوجوه الثلاثة المتقدمة، كان لهذا المقيم أن يتمتع بمختلف الحقوق التي للمسلم، فينتفع بما خلق الله في أرضه - (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا) - ولكن من الواجب أن يعلم ما اذا كان هذا الانتفاع مطلقا أو مقيدا . وهل من الواجب تقرير هذا الانتفاع وحماية المنتفع بلا شرط ولا قيد ؟

لقد أحاط الشارع الاسلامي هذه الحماية بقيود وشروط حتى لا تكون الفوضى المترتبة على اختلاف الاديان والمذاهب ووجهات النظر . كما أحاط الشارع العصري هذه الحماية بالقيود التي رأها في هذا العصر ، والقيود التي يعمل إلى الآن على سنّها حتى لا يفتلق الامن ولا يضطرب ، وتتجنب الدولة تعريض نفسها لحروب أو قلاقل داخلية قد تؤدي إلى انهيار الدولة .

لقد اشترط الشارع الاسلامي في سبيل توافر هذه الحماية ما يأتي
(١) أن لا يتعرض المقيم في بلد اسلامي الى المساس بالدين الاسلامي فلا يطعن عليه ، ولا يعتمد القيام علنا بما يتنافى وشعاره وتعاليمه

(ب) وان لا يضر بأهل الاسلام
ولكن هذا الدين القيم لم يقيد المقيم وحده بل فرض القيود متبادلة فحتم على المسلمين :

(١) أن يكفوا عن الاضرار بالمقيم بتاتا
(٢) وأن يمتنعوا امتناعا مطلقا عن الاساءة الى شعار المقيم ما دامت هذه الشعار في حدود المعاهدات الاسلامية .

فاحترام قوانين البلاد وعاداتها وتقاليدها هي الشرط الذي لا مناص منه لاقامة الاجنبي في البلاد الاسلامية كما هو الشرط الذي لا مناص منه لاقامة الاجنبي في أي دولة عصرية .

ب — المحاربون والمشركون

ومن أهل الكتاب محاربون ليسوا ذميين ولا معاهدين ولا أهل أمان . وهؤلاء المحاربون هم الذين لم يلتزموا عهد الاسلام باحدى الطرق الثلاث المتقدمة ، ولذلك فان جميع هؤلاء ليس لهم حق على المسلمين ولا في ديار الاسلام . فهم في نظر الاسلام مهدرون أموالهم وأنفسهم حق لهم ، أما قواعد الدين المسيحي التي طبقها « البابوات » على قبائل أمريكا بعد اكتشافها ، واتبعوها تلقاء كل من كان غير مسيحي . فقد كان من شأنها ان جردت غير المسيحيين من أموالهم وأرواحهم واستباححت كل شيء ، يدل ذلك على ذلك ما ستراه من فتاوى البابوات لملك اسبانيا تلقاء سكان أمريكا عند الكلام عن حق الحرب .

إن حكمة الشرع الاسلامي في ذلك هي أن الحربى ومنه المشرک لا يصح التعاهد معه ولا عقد الذمة . لانه إذا ترك وشأنه في البلاد الاسلامية ووجب على الامام المحافظة على حقوقه مع مخالفته المسلمين في العقيدة فان اقراره فيها يؤدي إلى الشغب والاضطراب والفتنة وكل ما يتولد عن اختلاف العقيدة . فصيانة لمصلحة المجموع وإيثارا لها على مصلحة الفرد الذي لا عهد له ولا ذمة في ديار الاسلام قد رأى الشرع اعتباره مهدر الدم والحقوق .

ويشير إلى ذلك قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ، ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤم وتسقطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ، انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على اخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » (المتحنة آية ٩٠٨ — الجزء ٢٨ — ٦٥ الالوسى — ٤٣ الطبرى)

تاريخ حرية العقيدة

لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة صار الكفار معه ثلاثة أقسام : قسم صالحهم ووادعهم على أن لا يحاربوهم ولا يظاهروا عليه ، ولا يوالوا عليه عدوه وهم على كفرهم آمنون على دماهم وأموالهم ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة ، وقسم تاركوه فلم

يصالحوه ولم يحاربوه ، بل انتظروا ما يؤول اليه أمره وأمر أعدائه ، ومن هؤلاء من كان يحب ظهوره وانتصاره في الباطن ، ومنهم من كان يحب ظهور عدوه عليه وانتصارهم ، ومنهم من دخل معه في الظاهر وهو مع عدوه في الباطن ليأمن الفريقين وهؤلاء هم المنافقون ، فعامل كل طائفة من هذه الطوائف بما أمره به ربه تبارك وتعالى فصالح يهود المدينة وكتب اليه وبينهم كتاب أمن ، وكانوا ثلاث طوائف حول المدينة بنى قينقاع وبنى النضير وبنى قريظة ، فحاربه بنو قينقاع بعد بدر ، وشرقوا بواقعة بدر ، واطهروا البغي والحسد ، فصارت اليهم جنود الله يتقدمهم عبد الله ورسوله يوم السبت لانيصف من شوال على رأس عشرين شهرا من مهاجره ، وكانوا حلفاء عبد الله ابن أبي بن سلول رئيس المنافقين وزعيمهم ، وكانوا أشجع يهود المدينة ، وكان حامل لواء المسلمين يومئذ حمزة بن عبد المطلب ، واستخلف على المدينة أبا الباية بن عبد المنذر وحاصروهم خمسة عشر ليلة إلى هلال ذي القعدة وهم أول من حارب من اليهود وتحصنوا في حصونهم فحاصروهم أشد حصار وقذف الله في قلوبهم الرعب الذي انهك قواهم المعنوية انها كان سبب خذلانهم ونزولهم على حكم النبي صلى الله عليه وسلم في رقابهم وأموالهم ونسائهم وذريتهم ، فأمر بهم فكتفوا وكام عبد الله بن أبي فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وألح عليه فوهبهم له وأمرهم أن يخرجوا من المدينة ولا يجاوروه فيها ، فخرجوا إلى أذرعات الشام ، فقل أن لبثوا فيها حتى هلك أكثرهم وكانوا صاغة وتجارا وكانوا نحو السائة مقاتل ، وكانت دارهم في طرف المدينة ، وقبض منهم أموالهم فأخذ منها رسول الله (صلعم) ثلاث قسي ودرعين وثلاثة أسياف وثلاثة رماح وخمس غنائمهم ، وكان الذي تولى جمع الغنائم محمد بن مسلمة .

ثم نقض العهد بنو النضير . وكان ذلك بعد بدر بستة أشهر ، وسبب ذلك أن النبي (صلعم) خرج اليهم في نفر من أصحابه وطلب منهم في دية الكلايين الذين قتلهم عمرو بن أمية الضميرى فقالوا نفعل يا أبا القاسم ، اجلس ههنا حتى نقضى حاجتك وخلا بعضهم الى بعض ، وسول لهم الشيطان ما كتب عليهم من شقاء ، اذ تأمروا بقتله (صلعم) وقالوا : « أيكم يأخذ هذه الرحا ويصعد فيلقبها على رأسه يخدشه بها »

فقال أشقاهم عمرو بن جحاش « أنا » فقال لهم سلام بن مشكم لا تفعلوا ، فوالله ليخبرن بما همتم به ، وانه لنقض العهد الذي بيننا وبينه ، وجاء الوحي فورا إلى النبي (صلم) بما هموا به ، فنهض مسرعا وتوجه إلى المدينة ولحقه أصحابه فقالوا أنهضت ولم نشعر بك ، فاخبرهم بما همت يهود به ، وبعث اليهم رسول الله (صلم) ان اخرجوا من المدينة ولا تساكنوني بها وقد أجلتكم عشرا ، فمن وجدت بعد ذلك بها ضربت عنقه ، فاقاموا أياما يتجهزون ، وارسل اليهم المنافق عبدالله بن أبي الأثري فخرجوا من ديارهم فان معي الفين يدخلون معكم حصنكم فيموتون دونكم ، وتنصركم قريظة وحلفاؤكم من غطفان ، وطعم رئيسهم حي بن أخطب فيما قال له ، وبعث إلى رسول الله (صلم) يقول : « إنا لا نخرج من ديارنا فاصنع ما بدالك » . فكبر رسول الله (صلم) وأصحابه ونهضوا إليه وعلى بن أبي طالب يحمل اللواء ، فلما انتهى اليهم أقاموا على حصونهم يرمون بالنبل والحجارة واعتزلتهم قريظة ، وخانهم ابن أبي وحلفاؤهم من غطفان ولهذا شبه سبحانه وتعالى قصتهم بقصة الشيطان وجمال مثلهم كمثل ، إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك ، وسورة الحشر هي سورة بني النضير ، وفيها مبدأ قصتهم ونهايتها ، فحاصرهم النبي ﷺ وقطع نخيلهم وحرق فارسوا اليه يقولون « نحن نخرج عن المدينة » فانزلهم على أن يخرجوا عنها بنفوسهم وذراريهم ، وان لهم ما حملت الابل إلا السلاح ، وقبض النبي الاموال والحلقة (وهي السلاح) . وكانت بنو النضير خالصة لرسوله الله (صلم) . لنوائبه ومصالح المسلمين ، ولم يخمسها لان الله أفاءها عليه ، ولم يحف المسلمون عليها بخيل ولا ركاب ، وخمس قريظة .

قال مالك رضى الله عنه : خمس رسول الله (صلم) قريظة ولم يخمس بني النضير لان المسلمين لم يوجفوا بخيلهم ولا ركابهم على بني النضير كما أوجفوا على قريظة وأجلاهم إلى خيبر وفيهم حي بن أخطب كبيرهم ، وقبض السلاح ، واستولى على أرضهم وديارهم وأموالهم فوجد من السلاح خمسين درعا وخمسين بيضة ، وثلاثمائة وأربعين سيفاً . وقال : هؤلاء في قومهم بمنزلة بني المغيرة في قريش وكانت قصتهم في ربيع أول سنة أربع من الهجرة .

وأما قريظة فكانت أشد اليهود عداوة لرسول الله ، واغلظهم كفرا ، ولذلك جرى عليهم ما لم يجر على اخوانهم ، وكان سبب غزوهم أن رسول الله لما خرج إلى غزوة الخندق ، والقوم معه صلح ، جاء حي بن أخطب إلى بني قريظة في ديارهم فقال « قد جئكم بعز الدهر . جئكم بقريش على سادتها وغطفان على قادتها ، وأنتم أهل الشوكة والسلاح ، فهل حتى تناجز محمداً ونفرغ منه » . فقال له رئيسهم : « بل جئتنا والله بذل الدهر ، جئتنا بسحاب قد أراق ماءه ، فهو يرعد ويبرق » . فلم يزل يخادعه ويعدده ويمنيه حتى أجابه بشرط أن يدخل معه في حصته يصيبه ما أصابهم ، ففعل وتقضوا عهد الرسول واظهروا سبه ، فبلغ الرسول الخبر فarsل يستعلم الامر فوجدهم قد تقضوا العهد فكبر وقال : « أبشروا يا معاشر المسلمين » فلما انصرف رسول الله إلى المدينة عاد في موكب من المهاجرين والانصار ، وقال لأصحابه يومئذ : « لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة » فبادروا إلى امثال أمره ونهضوا من فورهم قادر كنهم العصر في الطريق فقال بعضهم لا نصليها إلا في بني قريظة كما أمرنا ، فصلوها بعد عشاء الآخرة وقال بعضهم « لم يرد منا ذلك ، وإنما أراد سرعة الخروج » . فصلوها في الطريق ، فلم يعنف واحدة من الطائفتين ، واختلف الفقهاء أيهما كان اصوب فقال طائفة الذين آخروها هم المصيبون ولو كنا معهم لأخروناها كما آخروها ، ولما صليناها إلا في بني قريظة امتثالا لامره ، وتركنا للتأويل المخالف للظاهر . وقالت طائفة أخرى بل الذين صلوها في الطريق في وقتها حازوا قصب السبق ، وكانوا أسعد بالفضيلتين ، فانهم بادروا إلى امثال أمره في الخروج وبادروا إلى مرضاته في الصلاة في وقتها ثم بادروا إلى اللحاق بالقوم فحازوا فضيلة الجهاد ، وفضيلة الصلاة في وقتها ، وفهموا ما يراهم ، وكانوا أفقه من الآخرين .

وعقد رسول الله الراية لعلي بن أبي طالب واستخلف على المدينة بن أم كلثوم ، ونازل حصون بني قريظة وحصرهم خمسا وعشرين ليلة ولما اشتد عليهم الحصار عرض عليهم رئيسهم كعب بن أسد ثلاث خصال : أما أن يسلموا ويدخلوا مع محمد في دينه وأما أن يقتلوا ذراريهم ويخرجوا اليهم بالسيوف مصلتة يناجزون حتى يظفروا بهم أو يقتلوا عن آخرهم ، وأما أن يهجموا على رسول الله وأصحابه ويكسوهم يوم السبت ،

لأنهم قد آمنوا أن يقاتلوهم فيه . . فابوا عليه أن يجيئوه إلى واحدة منهم ، فبعثوا إليه أن أرسل إلينا أبا لبابة بن عبد المنذر نستشير به ، فلما رأوه قاموا في وجهه فيكون قالوا يا أبا لبابة كيف ترى لنا أن ننزل على حكم محمد ، فقال نعم - وأشار بيده إلى حلقه يقول : إنه الذبح . ثم علم من فوره أنه قد خان الله ورسوله فمضى على وجهه ولم يرجع إلى رسول الله حتى أتى المسجد ، مسجد المدينة ، فربط نفسه بسارية المسجد وحلف أن لا يحمله إلا رسول الله بيده ، ثم انهم نزلوا على حكم الرسول . فقامت إليه (الأوس) فقالوا يا رسول الله قد فعلت في بني قينقاع ما قد علمت وهم حلفاء اخواننا الخزرج ، وهؤلاء مواليها ، فاحسن فيهم ، . فقال ألا ترضون أن يحكم فيهم رجل منكم ؟ قالوا بلى . قال فذاك إلى سعد بن معاذ . قالوا قد رضينا . فإرسل إلى سعد بن معاذ وكان في المدينة لم يخرج لخرج كان به ولـسكنه ركب حمارا وجاء إلى رسول الله ، فجعلوا يقولون له : يا سعد أجمل مواليك ، فاحسن فيهم فان رسول الله قد حكمك فيهم لتحسن فيهم ، وهو ساكت لا يرجع إليهم شيئا ، فلما أكثروا عليه قال : « لقد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم » فلما سمعوا ذلك منه رجع بعضهم إلى المدينة فنفي إليهم القوم ، فلما انتهى إلى النبي قال للصحابه قوموا إلى سيدكم ، فلما أنزلوه قالوا يا سعد إن هؤلاء القوم قد نزلوا على حكمك . قال حكمتي نافذ عليهم ، قالوا نعم ، قال وعلى من ههنا . وأعرض بوجهه وأشار إلى النبي اجلالا له وتعظيما ، قال نعم وعلى ، قال فاني أحكم فيهم أن يقتل الرجال وتسي الذرية وتقسم الاموال ، فقال رسول الله لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات ، وأسلم منهم تلك الايلة ففر قبل النزول ، وهرب عمرو بن سعد فانطلق فلم يعلم أين ذهب ، وكان قد أبى الدخول معهم في نقض العهد فلما حكم فيهم بذلك أمر رسول الله بقتل كل من جرت عليه الموسى فيهم ومن لم ينبت ألق بالذرية ، فحفر لهم خنادق في سوق المدينة وضرب أعناقهم وكانوا ما بين السماء إلى السبعائة جزاء خيانة العهد والتآمر والتبئيس ، والاهانة التي لحقت الدولة ولكنه لم يأمر بقتل النساء ، إلا واحدة كانت قد طرحت على رأس مسويد بن الصامت . رحي قتلته ، وجعل يذهب بهم إلى الخنادق أرسالا أرسالا ، فقالوا لرئيسهم كعب بن أسد : يا كعب ما تراه يصنع بنا ، فقال أفى كل موطن لا تعقلون ؟

أما ترون الداعي لا ينزع ، والذاهب منكم لا يرجع ؟ هو والله القتل . قال مالك في رواية ابن القاسم قال عبد الله ابن أبي لسعد بن معاذ في أمرهم : إنهم أحد جناحي وهم ثلثمائة دارع وستمائة حاسر ، فقال قد آن لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم ، ولما جئ يحيى بن أخطب إلى ما بين يديه ووقع بصره عليه قال : أما والله ما لمت نفسي في معاداتك ، ولا كن من يغالب الله يغلب . ثم قال : « يا أيها الناس لا بأس قدر الله وملحمة كتبت على نبي إسرائيل ثم حبس ، فضرب عنقه واستوهب ثابت بن قيس الزبير بن باطا وأهله وماله فوهبهم له فقال له ثابت بن قيس قد وهبك رسول الله إلى . ووهب لي مالك وأهلك فهم لك ، فقال سألتك يدي عندك يا ثابت إلا ألحقني بالأحبة . فضرب عنقه وألحقه بالأحبة من اليهود ، فهذا كله في يهود المدينة . وكانت غزوة كل طائفة منهم عقب كل غزوة من الغزوات الكبار ، فغزوة بني قينقاع عقب بدر ، وغزوة بني النضير عقب غزوة أحد ، وغزوة بني قريظة عقب الخندق ، وأما يهود خيبر فسيأتي ذكر قصتهم فيما بعد .

نقض العهد وأثره

وكان هديده صلى الله عليه وسلم أنه إذا صالح قوماً فنقض بعضهم عهده . وطلحه . وأقرهم الباكون ورضوا به غزا الجميع وجعلهم كلهم ناقضين كما فعل بقريظة والنضير وبني قينقاع وكما فعل في أهل مكة فهذه سنته في أهل العهد ، وعلى هذا ينبغي أن يجري أهل الذمة كما صرح الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم وخالفهم أصحاب الشافعي فخصوا نقض العهد بمن نقضه خاصة دون من رضى به وأقر عليه . وفرقوا بينهما بأن عقد الذمة أقوى وآكد . ولهذا كان موضوعا على التأييد بخلاف عقد الهدنة والصلح والاولون يقولون لا فرق بينهما ، وعقد الذمة لم يوضع للتأييد ، بل شرط استمرار المتعاقدين على التزام ما فيه ، فهو كعقد الصلح الذي وضع للهدنة بشرط التزامهم أحكام ما وقع عليه العقد ، ولقد قالوا إن النبي لم يوقت عقد الصلح والهدنة بينه وبين اليهود لما قدم المدينة ، بل أطلقه ما داموا كافين غير محاربين له ، فكانت تلك .

ذمتهم ، غير أن الجزية لم يكن نزل فرضها بعد ، فلما نزل فرضها ازداد ذلك الشروط
المشترطة في العقد ، ولم يغير حكمه ، وصار مقتضاها التأيد . فإذا نقض بعضهم العهد
واقروهم بالباقون ورضوا بذلك ولم يعلموا به المسلمون صاروا في ذلك كمنقض أهل
الصلح ، وأهل العهد والصلح سواء في هذا المعنى ولا فرق بينهما فيه ، وإن افترقا من
وجه آخر ، يوضح هذا أن المقر والراضى والساکت إن كان باقيا على عهده وصلحه
لم يجر قتاله ولا قتله في الموضعين ، وإن كان بذلك خارجا عن عهده وصلحه راجعا إلى
حالته الأولى قبل العهد والصلح لم يفترق الحال بين عقد الهدنة وعقد الذمة في ذلك فكيف
يكون عائداً إلى حاله في موضع دون موضع . هذا أمر غير معقول توضيحه أن
تجدد أخذ الجزية منه لا يوجب له أن يكون موفيا بعهده معرضا وموالاته ومواطأته .
لمن نقض ، وعدم الجزية يوجب له أن يكون ناقضا غادراً غير موف بعهده هذا
بين الامتناع فالأقوال ثلاثة :

(١) النقض في الصورتين وهو الذي دلت عليه سنة رسول الله في الكفار

(٢) وعدم النقض في الصورتين وهو أبعد الأقوال عن السنة

(٣) والتفريق بين الصورتين .

والأول أصوبهما ولقد أفتى بهذا لما أحرقت النصارى أموال المسلمين بالشام
ودورهم ، وراموا إحراق جامعهم الأعظم حتى أحرقوا منارته وكاد أن يحترق
كله ، وعلم بذلك من علم من النصارى وواطئوا عليه وأقروه ورضوا به ولم يخبروا
به ولي الأمر .

لقد استفتى ولي الأمر من حضره من الفقهاء فكانت الفتوى بانتقاض عهد
من فعل ذلك وأعان بوجه من الوجوه أو رضى به وأقر عليه ، وإن حده القتل حتماً
لا تخيير للإمام فيه ، بل صار القتل له حداً ، والاسلام لا يسقط القتل إذا كان حداً
ممن هو تحت الذمة ملتزماً لأحكام الله ، بخلاف الحربى إذا أسلم فإن الاسلام يعصم
دمه وماله ، ولا يقتل بما فعله قبل الاسلام فهذا له حكم ، والذي النافض العهد إذا
أسلم له حكم آخر .

هذا رأى الامام احمد ونص عليه شيخ الاسلام ابن تيمية وافق به في غير موضع ولا سيما في حريق الشام. (راجع زاد المعاد لابن القيم ص ٩٩ الى ١٠٥ جزء ٢)

من حارب من دخل في عقد النبي

ممن حارب النبي

واذا صالح النبي قوما وعاهدكم وانضاف اليهم عدو له سواهم فدخلوا معهم في عقدهم ، وانضاف اليه قوم آخرون فدخلوا معه في عقده صار حكم من حارب من دخل معه في عقده من الكفار حكم من حاربه ، وبهذا السبب غزا أهل مكة ، فانه لما صالحهم على وضع الحرب بينهم وبينه عشر سنين توثبت بنو بكر بن وائل فدخلت في عهد قريش وعقدها ، وتوثبت خزاعة فدخلت في عهد النبي وعقده ، ثم عدت بنو بكر على خزاعة فبيعتهم وقتلت منهم ، واعانتهم قريش في الباطن بالسلاح فعد رسول الله قريشاً ناقضين للعهد بذلك ، واستجاز غزو بني بكر بن وائل لتعديهم على حلفائهم ، وبهذا افق ابن تيمية بغزو نصارى المشرق لما اعانوا عدو المسلمين على قتالهم فامدوهم بالمال والسلاح وان كانوا لم يغزوا بلاد المسلمين ولم يحاربوهم . لكنهم خرجوا من حيدتهم فكانوا بذلك ناقضين للعهد كما نقضت قريش عهد النبي باعانتهم بني بكر بن وائل على حرب حلفائه ، فكيف اذا اعان أهل الذمة المشركين على حرب المسلمين . (راجع زاد المعاد لابن القيم من ص ١٠٥ الى ١٠٨)

ومتى علمنا ذلك وجب أن تنتقل الى حق الهجرة وتنظيمه

حق الهجرة وتنظيمه

لقد شرع النبي صلى الله عليه وسلم حق الهجرة اتقاء للظلم والعبث بالانفس والاموال وكف الاذى .

فلما كثر المسلمون وخاف منهم الكفار اشتد اذامهم له صلى الله عليه وسلم وفتنتهم أيامهم ، فاذن لهم الرسول في الهجرة الى الحبشة وقال لهم « ان بها ملكا لا يظلم الناس

عنده . فهاجر من المسلمين اثني عشر رجلاً وأربع نسوة ، منهم عثمان بن عفان وهو أول من خرج ومعه زوجته رقية بنت رسول الله ، فاقاموا في الحبشة في أحسن جوار ، ولما بلغهم كذباً أن قريشاً أسلمت رجعوا إلى مكة ، فلما بلغهم أن الأمر أشد مما كان رجع منهم من رجع ، ودخل جماعة فلقوا من قريش أذى شديداً وكان ممن دخل عبد الله بن مسعود .

ولقد أذن الرسول لهم في الهجرة ثانية إلى الحبشة فهاجر من الرجال ثلاثة وثمانون رجلاً ، ومن النساء ثمانى عشرة امرأة فاقاموا عند النجاشي على أحسن حال . ولما بلغ قريشاً ما حصل أرسلوا عمرو بن العاصي وعبد الله بن الزبير المخزومي في جماعة ليكيّدوا لهم عند النجاشي فرد الله كيدهم في نحورهم ، فاشتد أذاهم لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) فحصره وأهل بيته في الشعب ، شعب أبي طالب ، ثلاث سنين وقيل سنتين (راجع زاد المعاد ص ٣٣ و ٣٤ جزء أول لابن تيمية ، وص ١٩٧ جزء أول من السيرة لابن هشام . وحياة محمد للدكتور هبكل بك ص ١٥١ وما بعدها .)

سافر هذان السفيران إلى الحبشة ومعهما الهدايا النفيسة ليقتنوا النجاشي بأن يرد المسلمين إليهم ، وقد دفعوا إلى النجاشي وإلى بطارقه بالهدايا كي يردوا المهاجرين من أهل مكة إليها حتى ينتقموا لأنفسهم ويستريحوا . ثم قال الملك ملوك الحبشة : « أيها الملك انه قد ضوى (أتى) إلى بلدك منا غلمان سفهاء فارقوا دين قومهم ولم يدخلوا في دينك . وجاءوا بدين ابتدعوه ، لا نعرفه نحن ولا أنت وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومهم من آبائهم وأعمامهم وعشائهم لتردهم إليهم ، فهم أعلى بهم عيناً وأعلموا بما عابوا عليهم وعاتبوهم فيه » فامر النجاشي بأن يحضر إليه المهاجرون إلى بلاده رغم الحاح بطارقة الحبشة الذين اتخفهم السفيران بالهدايا واتفقوا معها على إبعادهم دون سماع أقوالهم .

حضر المسلمون إلى النجاشي وسألهم : ما هذا الدين الذي فارقتم فيه قومكم ، ولم تدخلوا به في ديني ولا في دين أحد من هذه الملل ؟

فتولى جعفر ابن أبي طالب الرد فقال :

« أيها الملك ! كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام ونأكل الميتة ونأتى الفواحش

وتقطع الارحام ونسى الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله الينا رسولا منا عرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه ، فدعانا الى الله لنوحده ونعبده ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونة من الحجارة والاوثنان ، وأمرنا بصدق الحديث واداء الامانة وصلة الرحمة وحسن الجواب والكف عن المحارم والدماء ، ونهانا عن الفواحش وقول الزور وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات ، وأمرنا أن نعبد الله ولا نشرك به شيئا ، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام - وأحصى عليه أمور الاسلام - فصدقناه وآمنا به وأتبعناه على ما جاء به من الله فعبدا لله وحده لانشرك به شيئا . وحرمنا ما حرم علينا ، وأحللنا ما أحل لنا ، فعدا علينا قومنا فعذبونا وفتنونا عن ديننا ليردونا الى عبادة الاوثنان من عبادة الله ، وان نستحل ما كنا نستحل من الخبائث ، فلما نهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا الى بلادك واخترناك على من سواك ، ورغبنا في جوارك ورجونا ألا نظلم عندك .»

فقال النجاشي لجعفر بن أبي الخطاب : هل معك مما جاء به عن الله من شيء تقرأه على

رد جعفر بالايجاب وتلا عليه سورة مريم من أولها الى قوله تعالى : « والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أمت حيا » (سورة مريم الآية ٣٣)

ولما سمع البطارقة هذا القول الكريم دهشوا وقالوا : هذه كلمات تصدر من النبع الذي صدرت منه كلمات سيدنا يسوع المسيح ، وقال النجاشي : ان هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة ، انطلقا ، والله لا أسلمهم اليكما ، فلما كان الغد عاد ابن العاصي الى النجاشي فقال له : إن المسلمين ليقولون في عيسى بن مريم قولا عظيما ، فأرسل اليهم فسلمهم عما يقولون فيه ، فلما دخلوا عليه قال جعفر بن أبي طالب تقول فيه الذين جاء به نبيا ، يقول هو عبد الله ورسوله وروحه وكلمته القاها الى مريم العذراء البتول ، فأخذ النجاشي عودا وخط به على الارض وقال وقد بلغت منه المسرة اكبر مبلغ : ليس بين دينكم وديننا اكثر من هذا الخط . وكذلك تبين للنجاشي بعد سماع الفريقين ان هؤلاء المسلمين يعترفون بعيسى ، ويقرون النصرانية

ويعبدون الله . ووجد المسلمون في جوار النجاشي أمنا ودعة حتى رجعوا الى مكة للمرة الاولى ومحمد ما يزال بها حين بلغهم أن خصومة قريش هدأت فلما رأوا أهل مكة لا يزالون ينزلون الاذي به وبأعوانه عادوا الى الحبشة على ما تقدم .
وتستطيع أن ترى في هؤلاء المهاجرين بعثة سياسية ورسلا موفدين الى الحبشة أو سفارة بالمعنى الصحيح .

كما تستطيع أن ترى في سفيري أهل مكة إلى النجاشي ، سفارة اعترف بها النجاشي واعترف بطلبها استبعاد المهاجرين من بلاده على اعتبارهم قد ارتكبوا ما يبيح الشرع تسليمهم بسببه إلى أصحاب السيادة عليهم ، ولكن النجاشي حقق هذا الطلب بواسطة لجنة قضائية منه ومن بطارقه وتحرى الحقيقة فوجد أن المهاجرين لم يرتكبوا عملا جنائيا يستوجب التسليم والابعاد ، Extradition وانما لهم رأى وعقيدة يجب احترامها فأبى على رسول مكة اجابة طلب الاستبعاد وبذلك سلم بنظرية الاستبعاد وتسليم المجرمين وسلم بنظرية حق الاقامة ولكنه قضى بالعدل والتسطاس المستقيم

الهجرة الى المدينة

ثم أذن رسول الله (صلعم) لأصحابه في الهجرة من مكة الى المدينة فخرجوا أرسالا متسللين فقدموا على الانتصار في دورهم فأوهم ونصروهم .
وانتشر الاسلام في المدينة ثم أذن الله لرسوله في الهجرة فخرج من مكة يوم الاثنين في شهر ربيع الاول وقيل في صفر وكان عمره وقتئذ ثلاث وخمسين سنة ، ولاداعى للاطالة في شرح الهجرة في الاسلام لاننا سنعود اليها عند الكلام عن تنظيم الهجرة في عصبة الامم لاداء واجب المقارنة ، ونكتفي هنا بتقرير المبدأ .

حرية الاقامة والحصانة الشخصية

حق حرية الاقامة في أية جهة من بلاد الاسلام مكفول بالآية الكريمة :
« وامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور »

أما الحصانة الشخصية فأنت تبينها من عناية المشرع الاسلامي بالنميين (المحميين) والمعاهدين وأهل الأمان ، والقانون الدولي الوضعي أى المعاهدات التى سترها فيما بعد ، وحالة من ينقض عهده حتى يبلغ مأمنه . بل إنك لتجد هذه الحصانة فى قوله ﷺ : «وأن من خرج امن ، ومن قعد امن بالمدينة إلا من ظلم وأثم» وأنت تستخلص من هذا القول فوق حق الإقامة والحصانة حق حرية الذهاب والحج ، بشروطه المعقولة المنطقية

فالحرص على إبلاغ ناقض العهد مأمنه فيه أفصح بيان وأبلغ تعبير للحصانة الشخصية وتقديس الحياة الانسانية وابتعاد الدين الاسلامي كل البعد عن الاستهتار بالدم ، وتنكب سبيل الغدر والخيانة ، وأمن الخارج والقاعد إلا من ظلم وأثم فيه أفصح برهان على تقدير هذه الحصانة تقديراً مشروطاً لم يصل اليه الشرع الحديث إلا بعد مشقة بل إن الشرع الحديث لم يصل بعد إلى العدالة المنزهة عن الغاية ، ولذلك فإن الحصانة الشخصية لا تزال مزعزعة حتى فى أمجلترا التى وضعت هذا المبدأ فى نهاية القرن السابع عشر .

حق الملكية

ولسنا فى حاجة هنا إلى الكلام عن حق الملكية واحترامها فان باب المعاملات قد كفل هذا الحق إلى أبعد حد ممكن تصوره كما كفلتها المعاهدات الاسلامية .

والآن يجدر بنا أن ننتقل إلى الفصل الثانى من الباب الثانى لنعلم تفاصيل حقوق الاقليات والجنسية والتجارة الدولية وحق الاجنبي ، وقصارى القول لنعلم باقى حقوق الانسان فى ميدان القانون الدولي فى الاسلام .

الفصل الثانى

حقوق الاقليات والجنسية والتجارة

يقضى الواجب بعد الذى أبناه من حقوق الانسان فى ميدان القانون الدولى أن نتكلم عن أهم الحقوق الاخرى التى جاء بها الشرع الاسلامى وأصبحت عماد القانون الدولى فى أيامنا الحاضرة .

حقوق الاقليات

لقد عنى الاسلام أول ما عنى بحقوق الاقليات الجنسية والدينية واللغوية ، ونحن نورد هنا نماذج من بعض المعاهدات حتى تستخلص منها المبادئ التى يتضح منها فى جلاء تام أن حقوق الاقليات قد صانها الاسلام بقانونه الدولى الوضعى قبل أن تفكر فيها دول الغرب المعصرين فى القرن التاسع عشر وتعامل على مقتضاها أقليات الدول الاوروبية عموماً ، وتبين الفارق بين من يعمل لصيانة مصلحته وصيانة مصلحة الغير ، بين الأنانية والمصلحة العامة ، وتذكر أن الاسلام كان ولا يزال حقاً دين الرحمة بالضعفاء ووضع القيود التى تفل من سلطان الأقوياء .

معاهدة الحديبية

« أخبر النبى صلى الله عليه وسلم المسلمين أنه يريد العمرة فاستنفر الأعراب الذين يقيمون حول المدينة ليكونوا معه خوفاً من أن تردهم قريش عن عمرتهم ، ولكن هؤلاء الأعراب أبطئوا عليه ، لأنهم ظنوا أن لن ينقأ الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً ، أى توهموا أنهم يهلكون ولا يرجع منهم أحد . ثم تخلصوا بأن قالوا شغلتنا أموالنا

وأهلونا فاستغفر لنا : فخرج الرسول ﷺ ومعه من المهاجرين والانصار وكانوا ألفا وخمسمائة وأخرج معه الهدي ليعلم الناس أنه لم يذهب إلى مكة محاربا . ثم سار الجيش حتى وصل إلى الحديبية « اسم بئر قرب مكة وسميت الأرض التي حولها باسمها » وهناك جاء « بديل » ابن ورقاء رسولا من قريش يسأل عن سبب مجيء المسلمين فأخبره النبي ﷺ بمقصده ، فرجع بديل إلى قريش وأخبرهم بذلك فلم يثقوا به فأرسلوا « حليس » بن علقمة سيد الأقباش فرجع وأخبرهم بما أخبرهم به « بديل » فلم يصدقوه أيضا فأرسلوا « عروة » بن مسعود الثقفي فتوجه إلى الرسول ﷺ وقال : يا محمد قد جمعت أقباش الناس ثم جئت إلى أهلك وعشيرتك لتقتلهم بهم ! إنها قريش قد خرجت تعاهد الله ألا تدخلها عليهم عنوة أبدا . وكان عروة يتكلم وهو يحس لحية رسول الله ﷺ فكان المغيرة بن شعبة يقرع يده عند ذلك . فلما أخبره النبي ﷺ بما يقصد رجع إلى قريش وقال لهم : اقبلوا ما عرض عليكم فاني لبيكم ناصح . فقالت قريش : لا نتكلم بهذا ولكن نرده عامنا ويرجع إلى قابل وأرسل الرسول ﷺ عثمان بن عفان إليهم فحبسوه عندهم فشاع في المسلمين أن عثمان قتل ، فقال النبي ﷺ : لا نبرح حتى نتأجرهم الحرب . ودعا الناس للبيعة على القتال فبايعوه تحت شجرة هناك على الموت فشاع أمر هذه البيعة في قريش فدخلهم منها رعب عظيم ، فأرسلوا عثمان ومن معه إلى المسلمين ، ثم أرسلت قريش سهيل بن عمرو للمفاوضة في الصلح وعرض شروطه على المسلمين وهي :

- ١ - منع الحرب بين المسلمين وقريش عشر سنين .
- ٢ - من جاء مسلما إلى المسلمين من قريش يرده المسلمون إليها ، ومن جاء قريشا من المسلمين لا يردونه .
- ٣ - أن يرجع النبي من حيث أتى ولا يعتصر هذا العام ، ثم يأتي العا القابل فيدخل مكة بأصحابه بعد أن يخرج منها قريش فيقيم بها ثلاثة أيام .
- ٤ - من أراد أن يدخل في عهد محمد من غير قريش دخل فيه ومن أراد أن يدخل في عهد قريش دخل فيه .

موقف الرسول والمسلمين

ازاء هذه الشروط

« أما الرسول ﷺ قبلها بدون تغيير ولا تعديل لان الله وعده الفتح المبين بعدها ، وأما المسلمون فأصابهم منها كرب عظيم ، وقالوا سبحان الله ! كيف نرد إليهم من جاءنا مسلما ولا يردون من جاءهم مرتدا ؟ فقال لهم ﷺ : من ذهب منا إليهم فأبعده الله ، ومن جاءنا منهم فردناه إليهم فسيجعل الله له فرجا ومخرجا .

أما الشرط الثالث وهو منع المسلمين من العمرة هذا العام فكان أشد تأثيرا في قلوبهم لأن الرسول ﷺ أخبرهم قبل قيامهم من المدينة أنه رأى في منامه أنهم دخلوا البيت آمنين محلقين رؤسهم ومقصرين لا يخافون . وقد سأل عمر أبا بكر في ذلك فقال رضى الله عنه لعمر : وهل ذكر النبي ﷺ أنه في هذا العام ؟

كتابة شروط الصلح

« كان الكاتب علي بن أبي طالب فأملأه النبي صلى الله عليه وسلم : بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال سهيل : اكتب باسمك اللهم ، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يكتب ما أراد . ثم قال الرسول صلى الله عليه وسلم لعلى اكتب : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ، فقال سهيل : لو نعلم أنك رسول الله ما خالفناك ، اكتب محمد بن عبد الله فأمر الرسول عليا بمحو ذلك وكتابة محمد بن عبد الله فامتنع ، فحاجها النبي ﷺ بيده . ثم أتم الشروط المطلوبة وكتبت نسختان أعطيت إحداها لقريش والأخرى للمسلمين . »

يدلك قبول النبي صلى الله عليه وسلم شروط هذه المعاهدة وارتضاء طريقة كتابتها على أنه ما كان ينبغي غير السلام والصلح اذا ما اعتذر عدوه عن جريمته . كما يدلك على التسامح المطلق مادام الغرض الشريف يتحقق ولو بمضى الزمن وهذا ضرب من السياسة البعيدة الغور

﴿محافظة المسلمين على شروط المعاهدة﴾

«بعد إبرام المعاهدة جاء إلى المسلمين أبو جندل بن سهيل بجعل في قيوده من مكة ، فأرجعه النبي ﷺ وقال له : اصبر واحتسب فإن الله جاعل لك وللمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا ، فإننا قد عقدنا بين القوم صلحا وأعطيناهم وأعطينا على ذلك عهداً فلا نقدر بهم . ثم أمر النبي ﷺ المسلمين أن يحلقوا رؤوسهم وينحروا الهدى ليتحلوا من عمرتهم فلم يبادروا بالامتثال ، فدخل عليه الصلاة والسلام على أم سلمة زوجته وكانت معه وقال لها : هلك المسلمون ! أمرتهم فلم يمتثلوا ! فقالت اعذرهم يا رسول الله ، فقد حملت نفسك أمراً عظيماً في الصلح ورجع المسلمون من غير عمرة . فهم لذلك مكروبون . ولكن اخرج وافعل ما تريد ، فإذا رأوك تابعوك . فتقدم عليه السلام إلى هديه فنحره ودعا بالخلق فخلق رأسه ، فلما رأوه المسلمون أقبلوا على الهدى فنحروه وحلقوا . ثم رجع المسلمون إلى المدينة وقد أمن كل فريق الآخر .»

﴿تعديل شروط المعاهدة﴾

تمكن أبو بصير عتبة بن أسيد الثقفي من الفرار إلى رسول الله فأرسلت قريش في أثره رجلين يطلبان تسليمه ، فأمره النبي بالرجوع معهما ، فقال يا رسول الله أتردني إلى الكفار يفتنوني في ديني بعد أن خلصني الله منهم ؟ فقال : إن الله جاعل لك ولاخوانك فرجا . فلم يجد بدا من اتباعه ، فرجع مع صاحبيه ، ولما قارب ذا الحليفة عدا على أحدهما فقتله وهرب من الآخر ، فرجع هو إلى المدينة ثانياً ، وقال يا رسول الله وفت ذمتك ، أما أنا فنجوت ، فقال له : اذهب حيث شئت ولا تقم في المدينة ، فذهب إلى محل على طريق الشام تمر به تجارة قريش فأقام به واجتمع معه جمع ممن كانوا مسنين بمكة ونجوا ، وسار إليه أبو جندل بن سهيل ، واجتمع اليهم جمع من الأعراب وقطعوا الطريق على تجارة قريش حتى قطعوا عن مكة إلا مداداً ، وشعرت قريش بما حل بتجارتهما من التعطيل والكساد بسبب تعرض أبي بصير وحزبه لمصادرتها وقطع

الطريق عليها ، ففرغت إلى النبي ﷺ مستصرخة راجية أن يكف عنها ما اتابها من أبي بصير ، وانتدبت أبا سفيان بن حرب ليقوم بطلب تعديل الشروط والتنازل عن الحق الذي حفظه قريش لنفسها وهو حق استرداد من يفر منها إلى حمى المسلمين ، فسافر أبو سفيان إلى المدينة وقابل الرسول صلى الله عليه وسلم وطلب منه إسقاط هذا الشرط من شروط الصلح . فقبل النبي صلى الله عليه وسلم منه وكتب إلى أبي جندل وأبي بصير بكتابتها أمرهما فيه بأن يقدموا عليه وأن يلحقا من معهم من المسلمين ببلادهم وأهلهم وألا يتعرضوا أمير قريش ورجالها . فاطمأنت بالقرش على متاجرها وهذا روعها مما كانت تخاف وتحذروا زاح الله الغمة عن المسلمين وعلموا أن رأي رسول الله أحسن من رأيهم . « وبهذه الطريقة تمكن النبي (صلى الله عليه وسلم) من تعديل المعاهدة بالطرق الودية والمناورات الدبلوماسية دون عداوة أو حرب ، وحوار في القانون الدولي الوضعي والاسلامي التحوير الذي اقتضته الظروف .

انفاذ الشرط الثالث من المعاهدة

كان الشرط الثالث من شروط هذه المعاهدة أن النبي صلى الله عليه وسلم يعود إلى المدينة ولا يعتذر هذا العام ثم يأتي في العام المقبل ويعتمر بعد أن يخرج أهل مكة ويمكث فيها ثلاثة أيام . فلما حال الحول خرج بالذين كانوا معه إلى مكة ليقضى عمرته التي ردوه عنها وساق الهدى ستين بدنة وأمر بإخراج السلاح معه وإخراج مائة من الصافنات الجياد عليها محمد بن مسلمة حذرا من غدر قريش . ولما انتهى إلى ذي الحليفة قدم الخيل أمامه وسار حتى وصل « مر الظهران » قريبا من مكة فأخلت قريش مكة ودخلها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأما عبد الله ابن رواحه آخذا بزمام ناقة الرسول الله وهو ينشد شعرا في ذم المشركين ومدح محمد صلى الله عليه وسلم منه :

يارب أنى مؤمن بقبيله إني رأيت الحق في قبوله
وطاف صلى الله عليه وسلم على راحلته بالبيت وأمر أصحابه أن يسرعوا إظهارا

للقوة فطافوا وفعلوا كما أمرهم آمنين محققين رؤوسهم ومقصرين لا يخافون كما رأى
صلى الله عليه وسلم في منامه . ثم أمر من يؤذن في الناس بالرحيل فرجعوا إلى المدينة
مستبشرين »

فأنت ترى مما تقدم أن الشرط الرابع قد كفل حرية الأديان والعقائد أتم كفالة :
قد أباح لمن أراد أن يدخل في عهد محمد من غير قريش أن يدخل فيه ولمن أراد أن
يدخل في عهد قريش أن يدخل فيه

المخالفة الثنائية بين المسلمين وخزاعة

تنفيذا للشرط الرابع من شروط المعاهدة

« كان الشرط الرابع من شروط المعاهدة » أن من دخل في عهد قريش دخل فيه ،
ومن دخل في عهد محمد دخل فيه ، وبناء على هذا الشرط تخالفت بنو بكر مع قريش
وتخالفت خزاعة مع النبي صلى الله عليه وسلم لما رأته منه من الوفاء بالعهد والمحافظة
على الوعد . فتوثقت عرى المودة بينه وبينهم حتى كان لهم في الشدة نعم العون وكانوا
له عند الحاجة من النصراء . ومهد لخزاعة الطريق أنها كانت حليفة جده عبد المطلب
في الجاهلية . وقد اتدبت للقيام بهذه السفارة زعيمها (بديل) بن ورقاء في نفر من القوم
فلما قدم الوفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بدأ بإظهار نصوص المخالفة التي
كانت في الجاهلية ، فقرأها أبي بن كعب بأمر الرسول وهذا نصها :

« باسمك اللهم هذا حلف عبد المطلب بن هاشم لخزاعة حلفا بجامعا غير مفرق ،
الاشياخ على الاشياخ والاصاغر على الاصاغر والشاهد على الغائب وقد تعاهدوا
وتعاقدوا أو كد عهد وأوثق عقد لا ينقض ولا ينكث ما قام الاخشبان » جيلان
بمكة « واعتمر بمكة انسان . وان عبد المطلب وولده ورجال خزاعة . متضافرون
يتعاونون » وعلى عبد المطلب النصرة لهم وعلى خزاعة النصرة لعبد المطلب وولده
على جميع العرب في شرق وغرب وحزن وسهل وجعل الله على ذلك شهيدا وكفى
به وكلا . »

فأقر النبي صلى الله عليه وسلم نصوص هذه المحالفة وجدد عهدها ، غير أن الرسول صلى الله عليه وسلم زاد فيها شرطين :

(١) ألا يعين خزاعة إذا كانوا ظالمين .

(٢) أن ينصر خزاعة إذا ظلموا .

ولما تم الاتفاق كتبت نسختان من هذه المعاهدة الدفاعة التي أبانت معنى الحرب المشروعة فيما أضافه النبي إليها كما أبانت الأساس الذي قامت عليه الدولة العربية العهدية الاستقلالية وسلمت إحدى النسختين لخزاعة والأخرى للرسول صلى الله عليه وسلم وكانت هذه المحالفة مباركة ميمونه فانها كانت السبب في الفتح الاعظم لمكة . والله إذا أراد أمراً هياً أسبابه وأزال موانعه . »

(راجع الجزء الثالث من تاريخ الأمم والملوك ص ٨٠ وما بعدها — والجزء الثاني من زاد المعاد لابن القيم الجوزية ص ١٧١ وما بعدها .)

القانون العام الاسلامي

اعلان حقوق الامم

ولقد كتب محمد بن المهاجرين والانصار كتاباً واعد فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم وشرط لهم فجاء ميثاقاً كله آيات بينات معجزات ، انطوى على قانون اسلامي عالمي سياسي واعلان صدر بحقوق الامم العربية داخل دولة الاسلام العهدية واليك نص هذا الكتاب الخالد بل المعجزة التي لا يأتيتها الباطل ولا قبل للانسانية على الاتيان بمثلاً مجتمعة

بسم الله الرحمن الرحيم — هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم : أنهم أمة واحدة من دون الناس ، المهاجرون من قريش على ربعتهم (على استقامتهم — أي على أمرهم الذي كانوا عليه) ، يتعاقلون بينهم وهم يقدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين ، ويبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلمهم الاولى ، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين . — ثم ذكر كل بطن من بطون الانصار وأهل كل دار : بنى الحارث وبنى ساعدة

وبنى جشم ، وبنى النجار ، وبنى عمر بن عوف وبنى النبيت وهم أطراف المعاهدة ، فأظهر دراية فنية عصرية في وضع صيغ المعاهدات — ثم جاء إلى موضوع المعاهدة فقال — «وان المؤمنين لا يركون مفرحاً (المثل بالدين والعيال) بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل . ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه . وان المؤمنين المتقين على من بغي منهم أو ابتغى دسيسة ظلم (طبيعته) أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم ، ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كفر ، ولا ينصر كافراً على مؤمن . وان ذمة الله واحدة يحجر عليهم أدناهم ، وان المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس ، وأنه من تبعنا من يهود فان له النصر والاسوة « المساواة في المعاملة » غير مظلومين ولا متناصر عليهم . وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسلم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم . وان كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً ، وأن المؤمنين يبي بعضهم عن بعض بما نال دمائهم في سبيل الله (يقال أبأت فلاناً بفلان إذا قتلته — يريد أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض فيما ينال دمائهم) ، وان المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه ، وأنه لا يحجر مشرك مالا لقريش ، ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن ، وأنه من اعتبط — (أى قتل بلا جناية ولا جريرة توجب قتله) مؤمناً قتلاً عن بينة فانه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول . وان المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم إلا قيام عليه ، وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثاً « جانياً » ولا يؤويه . وأنه من نصره أو آواه فانه عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل . وانكم مهما اختلفت فيمن شيء فان مرده إلى الله وإلى محمد « عليه الصلاة والسلام » وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فانه لا يوقع « يهلك ويفسد » إلا نفسه وأهل بيته ، وان لليهود بنى النجار ويهود بنى الحارث ويهود بنى ساعدة ويهود بنى جشم ويهود بنى الأوس ويهود بنى ثعلبة ولجفنة ولبنى الشطيبة مثل ما لليهود بنى عوف . وان موالى ثعلبة كأ أنفسهم ، وان بطانة يهود كأ أنفسهم ،

وانه لا يخرج منهم أحد إلا باذن محمد (عليه الصلاة والسلام) . وأنه لا يتحجر —
 ثار جرح . (لا يلتئم جرح على ثار) ، وان من قتك فبنفسه وأهل بيته إلا من ظلم على
 وأن الله على أبر هذا ، وان على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وان بينهم النصيح ،
 على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وان من بينهم النصيح والنصيحة والبردون الآثم ،
 وأنه لم يآثم أمرؤ بحليفه ، وان النصر للمظلوم ، وان اليهود يتفقون مع المسلمين ماداموا
 محاربين ، وان يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة . وان الجار كالنفس غير
 مضار ولا آثم ، وأنه لا تجار حرمة إلا باذن أهلها ، وان ما كان بين أهل هذه الصحيفة
 من حدث أو اشتجار يخاف فساد فأن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله
 (صلى الله عليه وسلم) وان الله على أتقى مافى هذه الصحيفة وأبره . وأنه لا تجار
 قريش ولا من نصرها . وأن بينهم النصر على من دهم يثرب ، وإذا دعوا إلى صلح
 يصالحونه ويلبسونه فأنهم يصالحونه ويلبسونه ، وانهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فأن
 لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين ، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي
 قبلهم ، وان يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر
 المحض من أهل هذه الصحيفة ، وان البردون الآثم ، لا يكسب كاسب إلا على نفسه .
 وان الله دلى أصدق مافى هذه الصحيفة وأبره . وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم
 أو آثم . وان من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وآثم ، وان الله جاز لمن
 بر واتقى »

ان هذه لمعاهدة السياسية قد جاءت في الواقع ميثاقا جمع بين السياسة الداخلية
 والخارجية للإسلام أى جاءت قانوناً عاماً بشقيه الداخلى والخارجى وتفوقت على كل
 ميثاق وكل قانون وكل سياسة انشائية رسمت حتى اليوم ، وكونت ، باطلاق نصوصها ، عصبة
 من الامم الاسلامية والامم المسيحية واليهودية لم يصل إلى تحقيقها الرسل والانبياء
 السابقون ولا السياسة والفقهاء اللاحقون ، وضمنت للأقليات حقوقها والتمتع باداء شعائرها
 وواجبات دينها .

ولقد جاءت هذه المعاهدة نموذجاً سارت على أسسه ومبادئه السامية بقية المعاهدات التي عقدها النبي والخلفاء الراشدون ومن تلقى الخلافة بعدهم وإليك بعض الأمثلة .

أمان أهل العراق

كتب أبو بكر رجه الله إلى خالد بن الوليد يأمره أن يسير إلى العراق فمضى خالد يريد العراق حتى نزل بقریات من السواد يقال لها باتقيا وباروسما وأليس فصالحه أهلها وكان الذي صالحه عليها ابن صلوبا وذلك لسنة اثنتي عشرة فقبل منهم خالد الجزية وكتب لهم كتاباً فيه :

بسم الله الرحمن الرحيم — من خالد بن الوليد لابن صلوبا بالسوادى ومنزله بشاطئ الفرات . انك آمن بأمان الله إذ حقن دمه باعطاء الجزية وقد أعطيت عن نفسك وعن أهل خرجك وجزيرتك، ومن كان في قرينك (باتقيا) و«باروسما» ألف درهم فقبلتها منك ورضي من معي من المسلمين بها منك، ولك ذمة الله وذمة محمد صلى الله عليه وسلم وذمة المسلمين على ذلك » وكانت لهم حماية الله وحماية محمد وحماية المسلمين ثم أقبل خالد بن الوليد بمن معه حتى نزل الحيرة، فخرج اليه أشرافهم مع قبيصة بن أبياس بن حية الطائي وكان أمره عليها كسرى بعد النعمان بن المنذر، فقال له خالد ولا أصحابه أدعوكم إلى الله وإلى الاسلام فإن أجبتكم إليه فأنتم من المسلمين لكم ما لهم وعليكم ما عليهم، فإن أبيتكم فالجزية، فقد أتيتكم بأقوام هم أحرص على الموت منكم على الحياة، جاهدناكم حتى يحكم الله بيننا وبينكم، فقال له قبيصة بن أبياس مالنا بحربك من حاجة، بل نقيم على ديننا ونعطيك الجزية فصالحهم على تسعين ألف درهم فكانت أول جزية وقعت بالعراق هي والقریات التي صالح عليها ابن صلوبا (ص ٣ جزء ٤ من تاريخ الأمم والملوك — الطبري)

وتصالح خالد مع أهل الحيرة على ما يأتي : —

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما عاهد عليه خالد بن الوليد عدياً وعمرأ ابني عدي وعمر بن عبد المسيح وإياس بن قبيصة وحيري بن أكال وقال عبيد الله جبري

وهم تقباء أهل الحيرة ورضى بذلك أهل الحيرة وأمروهم به وعاهدواهم على تسعين ومائة ألف درهم تقبل في كل سنة جزاء عن أيديهم في الدنيا رهبانهم وقسيسهم إلا من كان منهم على غير ذي يد حبيساً عن الدنيا تاركاً لها . وقال عبيد الله إلا من كان غير ذي يد حبيساً عن الدنيا تاركاً لها وسائحاً تاركاً للدنيا ، وعلى لمنعة ، فان لم يمنهم فلا شيء عليهم حتى يمنهم وإن غدروا بفعل أو بقول فالذمة منهم بريئة ، وكتب في شهر ربيع الأول من سنة اثنتي عشرة « (ص ١٤ من الجزء ٤ تاريخ الامم والملوك للطبري)

أمان عمر

لاهل ايلياء

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل ايلياء من الامان . أعطاهم أماناً لا أنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم ، وسقيمها وبريئتها وسائر ملتها أنه لا تسكن كنائسهم ، ولا تهدم ولا ينقص منها ولا من حيزها ، ولا من صلبهم ، ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا تسكن بايلياء معهم أحد من اليهود ، وعلى أهل ايلياء أن يعطوا الجزية ، كما يعطى أهل المدائن وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوت ، فمن خرج منهم فانه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام معهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ومن أحب أن يسير بنفسه وماله مع الروم ، ويخلى بيعهم وصلبهم فانهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن كان بها من أهل الارض قبل مقتل فلان قن شاء منهم قعدو عليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ومن شاء سار مع الروم ومن شاء رجع إلى أهله فانه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين اذا أعطوا الذي عليهم من الجزية ، شهد بذلك خالد بن الوليد وعمر بن العاص ، وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان » (١٥٩ من الجزء الرابع من تاريخ الامم والملوك للطبري) .

عهد امان لد

« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أعطى عبد الله أمير المؤمنين أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أجمعين أعظام أمانا لا أنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلابهم وسفيمهم وبريئهم وسائر ملتهم أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقص منها ولا من حيزها ولا ملأها ولا من صلبهم ولا من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم وعلي أهل لد ومن دخل معهم من أهل فلسطين أن يعطوا الجزية كما يعطى أهل مدائن الشام ، وعليهم إن خرجوا مثل ذلك الشرط إلى آخره » (ص ١٦٠ من الجزء الرابع من تاريخ الامم والملوك للطبرى)

أمان أهل مصر

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما أعطى عمرو بن العاصي أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم لا يدخل عليهم شيء من ذلك ولا ينتقص ، ولا يساكنهم النوب ، وعلى أهل مصر أن يعطوا الجزية إذا اجتمعوا على هذا الصلح ، وانتهت زيادة شهرهم خمسين الف الف ، وعليهم ما جنى لصوتهم فإن أبى أحد منهم أن يجيب رفع عنهم بقدر ذلك ، ومن دخل في صلحهم من الروم والنوب فله مثل ما لهم وعليه مثل ما عليهم ، ومن أبى واختار الذهاب فهو آمن حتى يبلغ مأمنه أو يخرج من سلطاننا عليهم ثلاثا ما عليهم في كل ثلث جباية ثلث ما عليهم على ما في هذا الكتاب عهد الله وذمته وذمة رسوله وذمة الخليفة أمير المؤمنين وذمم المؤمنين ، وعلى النوبة الذين استجابوا أن يعينوا بكذا وكذا رأسا وكذا وكذا قرشا على أن لا يغزوا ولا يمنعوا من تجارة صادرة ولا واردة » (راجع ص ٩٢ من كتاب الامم والملوك جزء ٤ للطبرى .)

هذا ومثل هذا تجده في مختلف الكتب ، وكل هذه المعاهدات تدل على سبق الاسلام في سبيل حماية الاقليات وصيانة حقوقها وحرارتها ، كما يدل على فساد

رأى «البارون ميشل ده توب» الذى اسند الى امبراطور بيزنطة أنه أرغم المسلمين على عقد هذه المحالفات التى تضمنت للأجانب امتيازات فى داخلية البلاد الاسلامية ، لان منطق هذه المعاهدات يدلك على انها منحة وأنها من جانب المسلمين وان ليس للبيزنطيين يد فيها ، بدليل ما جاء فى صلبها « ومن دخل فى صلحها من الروم والنوب فله مثل ما لهم وعليه مثل ما عليهم » والروم هم اليونانيون أهل بيزنطة الذين تحكموا فى مصر الى أن أجلى عمرو بن العاص جنودهم عن الاسكندرية . وبدليل أن البيزنطيين قد غلبوا على أمرهم والغالب وحده هو الذى يملئ الشروط دون المغلوب .

فنظرية التجوز الدولى التى اشتقت منها امتيازات القناصل والسفراء فى أوروبا منذ عهد « بينكرشوك » وجروسيسوس ومن اليهم ونظرية الامتيازات الاجنبية التى اشتقت أيضا من نظرية التجوز الدولى بما أن كل أجنبي أصبح متمتعاً بحصانة خاصة فى البلاد الاجنبية حيث تحميه سيادة بلاده كالقناصل والسفراء سواء بسواء تقريبا . كلها نظريات استمدت من القانون الدولى الاسلامى العام وكذلك نظرية حماية الاقليات وصيانة حقوقهم تلك التى وضعها لاول مرة مؤتمر فينا سنة ١٨١٥ وباريس سنة ١٨٥٦ وبرلين سنة ١٨٧٩ ومؤتمر صلح باريس سنة ١٩١٩ ، وميثاق عصبة الامم سنة ١٩١٩ ومصدرها الاصلى نظرية الجوار العتيقة . واليك بيان الواقع الآن فى أوروبا .

المنشآت الدينية فى القانون الدولى

لم ينشر إلى الآن كتاب خاص بدراسة المسائل الدينية فى القانون الدولى ، ولقد عالج الشراح هذه الشئون بطريقتين : الطريقة الأولى هى درس نصوص النانون الدولى المتعلقة بهذه الموضوعات من الناحية التاريخية على ضوء المعاهدات الدولية والمؤلفات العلمية التى تمسها . وأما الطريقة الثانية ففى طريقة العرض العلمى لموضوعات العقائد من ناحية علاقتها بالقانون الدولى العام فى هذه الأزمنة الحاضرة

والطريقة الثانية هي أفضل الطريقتين لأنها تلقى النور على المشاكل الدينية . ولذلك فهي تنطبق أحسن انطباق على مطالب الحياة العملية .

ولكن من الواجب قبل الخوض في هذه الطريقة أن نحدد المعنى القانوني لكلمة (دين) وهي كلمة تستعمل هنا بمعنى (مذهب) ولكن الكلمتين تعنيان :

(أولاً) العقيدة الدينية أو دين الفرد وهو اصطلاح يستعمل مثلاً عندما نقول : الأفراد المجردون من العقيدة أو حرية العقائد ولا ديان .

(ثانياً) مجموعة الأفراد ذوي الدين الواحد وكذلك المؤسسات التابعة لهذه المجموعة فيقولون الدين أو المذهب الكاثوليكي أو البروتستنتي أو الارثوذكسي الخ . وتستعمل في أغلب الأحيان كلمتا ملة أو نخلة بمعنى واحد . ولقد عرفت المادة ٨٤ فقرة ٢ من المعاهدة الألمانية البولونية الخاصة بسيليزيا العليا كلمة (ملة) بقولها : « المراد بكلمة ملة في هذا الفصل جميع الأديان النظامية » أما فيما يتعلق بالمسيحيين فقد قضت العادة باستعمال كلمة كنائس ، بينما يطلقون على الملل والمذاهب والأديان غير المسيحية كلمتي (طائفة دينية)

ويقضى الواجب من الناحية القانونية بأن نعني بالفرقة بين فكرتين : الكنيسة أو الطائفة بالمعنى اللاهوتي والكنيسة أو الطائفة بالمعنى القانوني ، فالمعنى الأول يحتوي جميع الأفراد ذوي الدين الواحد . بغض النظر عن النظام الخارجي . بينما الكنيسة أو الطائفة الدينية بالمعنى القانوني تبين لنا نظاماً خارجياً للأفراد ذوي الدين الواحد أعد لخدمة الحاجات الروحية لأعضائه ولا يهم بعدئذ إذا كان دين كل عضو يقابل الدين الرسمي أم لا يقابله .

فمن الجائز إذن أن يكون للكنيسة أو الطائفة الدينية بالمعنى اللاهوتي نظام قانوني واحد . وهذه حالة الكنيسة الكاثوليكية لروما . وعندئذ لا تكون فرقة بين المعنيين . ولكن من المسلم به في الواقع أن ليس لجميع الكاثوليك دين واحد . ولكنهم يزعمون أنهم جميعاً أعضاء في طائفة المسيحيين الكاثوليك بالمعنى اللاهوتي والمعنى القانوني . غير أن الأمر ليس كذلك دائماً . بل من الجائز أن تحتوي طائفة دينية كثيراً

من النظم القانونية لاعضاؤها وإذن يكون هناك كنائس كثيرة بالمعنى القانوني كالمدن
الأنجيلي أو البروتستنتي الذي له في كل بلد نظام تام الاستقلال عن نظامه في البلد
الآخر . فكنيسة الدولة (Landeskirche) مصدرها التاريخي هو سيادة القوانين
القومية وسريانها على جميع الأهالي (principe de territorialité) دون أي
استثناء ، دون امتداد سيادة أجنبية إلى أراضي الدولة الأخرى أي دون تجاوز
السيادة Exterritorialité . وذلك بعد أن تحقق هذا المبدأ عقب إصلاح أوروبا
الوسطى ، الذي كان من شأنه أن خلع على سلطان الدولة حق إقامة الأسس القانونية
لنظام الكنيسة البروتستنتية وحماية حياتها القانونية ومراقبة هذه الحياة ، وإذا
أنت قلبت صفحات الماضي عرفت أيضا إلى أي حد تأثرت الدول الكاثوليكية بمبدأ
سيادة القوانين التامة . ويكفي أن نذكر هنا الجاليكانيزم في فرنسا والجزوفينيزم
الذي أخضع النظم الكاثوليكية في النمسا لنظام الدولة الاستبدادي بطريقة بلغت
آخر حد في كمال الخضوع ، ولكنها مع ذلك لم تفلح بعد زمن يسير في الحلولة دون
التنظيم المركزي الكليريكي .

وكذلك نظمت الكنيسة الأرثوذكسية قاعدة الخضوع لقوانين البلاد .
فالكنائس الأرثوذكسية في مختلف الدول مستقلة الواحدة عن الأخرى .

وتجد هناك تسوية كذلك جعلت للطائفة الواحدة داخل الدولة عدة نظم
مستقلة عن بعضها أي عدة كنائس بالمعنى القانوني . فنجد في تشيكوسلوفاكيا عدة
كنائس أنجيلية قامت على قاعدة الجمع بين مبدأ سيادة القوانين القومية والشخصية
أرضاء لمختلف الجنسيات ، وصيانة للنظم الدينية التي تأسست في ظلال
النظام القديم .

ولكن من الطوائف الدينية من ليس لهم أي نظام قانوني مركزي . سواء كان
حوليا أو داخليا في أرض الدولة . وهذه حالة اليهود . إذ ليس لهم أي نظام قانوني
مشترك في تشيكوسلوفاكيا وفي النمسا وبولونيا وفي كثير من البلاد الأخرى (وإن
كان قد وجد لليهود فيما مضى نظام ديني في بولونيا) ، ومن المستحيل الكلام عن

طوائف دينية لليهود بالمعنى القانوني في دول كهذه ولكن هناك هيئات ملية يهودية تتمتع بحق الحكم الذاتي الاداري في ظل قوانين الدولة .

ان هذا التمييز بين المعنى القانوني والمعنى الاكيريكي لسكمتي كنيسة وطائفة دينية يجب أن يكون محترماً نظرياً وعملياً . ولكن النظرية القانونية لم تحترمها دائماً . وهذا ما عني البروفسور أنطوان هوبرا الاستاذ بجامعة براج ببيانته في كتابه (الحكم الذاتي للطوائف الدينية في الدولة العصرية) . ولقد طبقت نظرية الكنائس باعتبارها طوائف Comm nautés أو معاهد على جميع الطوائف الدينية Corporations بلامتياز . وهذه هي النظرية الالمانية التي يبررها نظام الكنائس الانجيلية ولكن لا مبرر لها تلقاء الكنيسة الكاثوليكية .

على أن من المستحيل أن نحاول تبيان طبيعة الاديان مع اختلاف نظمها اختلافاً عظيماً على اعتبار أن هذه الاديان ظاهرة قانونية لها مميزات مشتركة ، كما أن من المستحيل أن نستخلص من هذه الطبيعة المفروضة فرضاً نتأجج قانونية تلقاء الدولة .

ولكن هذه التفرقة بين الفكرة اللاهوتية والفكرة القانونية تعمل عملاً كبيراً الاهمية في ميدان السياسة كما تعمل نفس هذا العمل في ميدان القانون ، وهذا الاثر يترتب في ميدان القانون الداخلي للدولة وميدان القانون الدولي العام أيضاً وسنعود فيما بعد إلى هذا الموضوع ، ولكن من الواجب أن نعلم قبل ذلك أن مجموعة المسائل الدينية بمعناها القانوني الذي يمس القانون الدولي بصفة مباشرة أو غير مباشرة يمكن أن يكون على ثلاثة أنواع :

١ - حرية الاعتقاد ، وحرية اداء الشعائر الدينية ، وحماية المؤسسات الدينية بوجه عام

٢ - مسألة حماية الاقليات الدينية .

٣ - الكنائس والطوائف الدينية وأثرها في الحياة الدولية .

وما يهمنا في هذه الدراسة هما النوعان الاولان

أما فيما يتعلق بحرية الاعتقاد فإن أمرها خاص بتسوية الموقف القانوني للأفراد وبالتالي تسوية الحقوق الشخصية دون تقدير أى نظام ديني .

أما النقطة الثانية وهي حماية الاقليات الدينية فتشمل المسائل المتعلقة بالمركز القانوني للمؤسسات الدينية للاقليات داخل الدولة . فمختلف أشكال الحياة الدينية للجماعة المحلية من ناحية علاقتها مع الدولة ودين الغالبية هي الموضوعات التي تتناولها هذه النقطة .

ولكن هناك كثير من المسائل التي تتعلق بالكنائس نجمة . فالكنائس لها إلى جانب الدولة شخصية أدبية أو قانونية، فهي توجه إليها مطالبها، وتزاوّل عملها وفق نظامها ، ولكن دون أن تكون دائماً على اتفاق مع سلطات الدولة ، ذلك بأن الكنائس تتدخل في الشؤون الدولية أحياناً . وكذلك نجد الكنائس تؤثر في الحياة الدولية في مناسبات كثيرة . ولكن هذه الاعمال ليست في كثير من الحالات من الشؤون القانونية ، وإنما هي أعمال سياسية . غير أننا رغم ذلك نجد المسائل الدينية ترتبط بلا نزاع بالقانون الدولي سواء أكان ذلك من ناحية رقيه أم تطبيقه الحاضر .

عن حرية الاعتقاد

ليس في القانون الدولي قواعد مشتركة خاصة بالمعتقدات سواء من ناحية حرية الاعتقاد ، أو من ناحية العلاقات بين الكنيسة والدولة ، أو من ناحية العلاقات المتبادلة بين الكنائس ذاتها .

فالتنظيم القانوني لجميع هذه المسائل هو من اختصاص الدولة اليوم كما كان بالأمس ، وذلك نتيجة لحق سيادتها الذي لم يحدد في هذا الميدان بمقتضى القانون الدولي المشترك ، ولما كان القانون الداخلي لا يكون منتجاً إلا تلقاء الشؤون الداخلية وفوق أراضي الدولة ، فإن جميع المسائل الدينية لا تكون في متناوله ، كمسألة علاقة ما بين المؤمنين والسلطات الكهنوتية المقيمة في الخارج أو علاقات ما بين رعايا الدولة والاجانب فيما يتعلق بالمسائل الدينية . ولكن هذه العلاقات لا يسويها القانون الدولي بوجه عام كما قيل .

ذلك بأن القانون الدولي لا يتدخل تلقاء بعض الدول إلا بمناسبة ، وان كان حقاً أن من الجائز اعتبار كثير من النصوص الدولية كتعبير عن المبادئ العامة التي سادت القانون الدولي أو هي على الأقل بذرة المبادئ التي ستسود القانون الدولي وتحكمه في المستقبل .

ولا كنتك لا تجد في القانون الدولي نصوصاً كثيرة خاصة بتسوية المنازعات الدينية ، ولذلك كان من الجائز أن تستنتج أن هذه المسائل ليست بذات أهمية للقانون الدولي ، على أن العكس هو الصحيح ، لأن المسائل الدينية منذ نشأة القانون الدولي جعلت تؤدي رسالة هامة في ميدانه ، ولا تزال كذلك إلى الآن . إنها هي التي خلقت البيئة التي أعدت لتلقى ميلاد القانون الدولي ، ولا تزال إلى اليوم تعين أيضاً إلى حتما طرق رقيه ونمائه . غير أن رسالة الدين في ميدان القانون الدولي قد تغيرت تغيراً جوهرياً . فإذا كانت العقيدة الدينية قد بدأت تكون أساس النظام القانوني الدولي فيما مضى ، فقد انتهت اليوم على الراجح إلى أن تكون عائقاً في سبيل رقي هذا القانون بمدها الحاضر وجنوحه إلى أن يصبح القانون العالمي .

ان بين تاريخ القانون الداخلي للدول الأوروبية وتاريخ القانون الدولي من ناحية الشؤون الدينية تشابهاً محكماً ، فالجماعة الدولية كالدولة العصرية قد نزلت شيئاً فشيئاً عن التمسك بأن يكون الدين قاعدتها ، وتحررت رويداً رويداً حتى أصبحت مدنية بحتة اعترفت بالمساواة الدينية والتزمت بأن تحل الخلافات الدينية وتسوى علاقاتها المتبادلة ، رغبة أو راحة ، وإن كان ذلك لم يصل بعد إلى أن يكون نظاماً عاماً .

فأنت تجد في أوروبا أن المسيحية هي التي بدأت تأسيس القانون الدولي ، ورجال الكنيسة هم الذين سبقوا في مضمار البحث عن قواعد تحكم علاقات ما بين الدول المختلفة ، وكانت الجماعة المسيحية هي أول من طبق النصوص الأولى للقانون الدولي فكان ذلك هو القانون الدولي المسيحي لأوروبا .

وهذا القانون نفسه هو الذي سرى على العلاقات التي ربطت بين المستعمرات الأمريكية واتبعت هذه المستعمرات بعد أن تحررت من قيود التبعية لأوروبا .

ولقد كانت الجماعة الدولية جماعة دول مسيحية حتى مؤتمر باريس (سنة ١٨٥٦) حيث قبلت تركيا بين الدول الأوروبية . وفيما بعد قبلت دول أسيوية وإفريقية أسوة بتركيا . وبذلك صارت الجماعة الدولية اليوم مشتملة على مختلف دول جميع القارات . وجنحت إلى أن تكون نظاما عالميا بالمعنى الصحيح بغض النظر عن الأديان والمعتقدات . ولكن من المخاطرة أن تقول إن القانون الدولي يقر بالمساواة التامة لجميع الأديان . ذلك بأن الأديان المسيحية لا زالت تشغل مركزاً ممتازاً ، والامم الأوروبية يرون كما لاحظ ذلك (ايلي كوهين) في كتابه (القضية اليهودية في القانون للدوآلى) أن لهم في « مسيحيتهم نوعاً من القرائن التي تفرض فيهم توافر المدنية ولا يكتفون بذلك بل إنهم يضيفون إلى أنفسهم بين وقت وآخر دولة ليست مسيحية ولكن لها من القوة ما تستطيع به أن تملأ احترامها على الغير »

ليس في وسع القانون الدولي أن يوجد أو ينمو دون أن يكون هناك حد أدنى للتضامن بين الأمم ، ولا مناص من أن يزداد هذا التضامن كلما تضائل التمييز بين الأديان . وما يجب توافره أولاً في هذه السبيل إنما هو حرية الاعتقاد والمساواة الكاملة بين الأديان ، والتواري التام للأوهام والاعتقادات التي توغر صدور الأمم بسبب دينهم .

ولا جدال في أننا لا نردد هنا عبثاً ما قاله (لوريا) في كتابه (القواعد الاقتصادية للعدالة الدولية ص ٧ طبعة كريستيانا — سنة ١٩١٢) بصدد من علاقات التجارة الدولية بالدين . فهو يرى أن الحرية الدينية قد أعلنت أولاً وخاصة قصداً إلى جذب التجار الأجانب إلى البلد واستبقائهم فيه ليم الترويج للتجارة . ولقد لاحظ « ويليام بيتي » قبل ذلك أن الأولية في عالم التجارة محصورة في سكان الأمة الذين لا يدينون بدينها ، فانت تجد المسلمين في الهند يزاولونها واليهود والمسيحيين في تركيا يحترفونها أما في المدن الإيطالية القديمة فكانت التجارة في أيدي اليهود والأجانب الذين لا يدينون بدين البابا . وأما في فرنسا فكانت في أيدي الموحنو ولهذا السبب كانت التجارة تستلزم تسامحاً دينياً عظيماً

ولقد اعتبرت الحرية الدينية في هولندا أفضل وسيلة لجلب الأجانب واستبقائهم

في البلاد . وترتب التسامح في أمريكا على التجارة . وكذلك كان شأن الدستور المصري عندما أعلن في مادته (٧) أن حرية الاعتقاد مطلقة . ونص على حماية مزاولة الشعائر الخ في المادة (١٣)

ولقد رأى هذا الكتاب رأيا آخر تلقاء تعدد الأديان في الدولة ، إذ رأينا أنه يقرر أن زيادة تعدد الأديان يزيد الإخلاص للتسامح . ذلك بأن تعدد العقائد في إنجلترا وفي الولايات المتحدة الأمريكية عوضا عن أن يكون ضارا بهما كانت على النقيض مفيدا . (ص ١١ من الكتاب المذكور) .

ولقد رأينا الانانية الدينية في القرون الوسطى تنزل عن عرشها لتخليه أمام التسامح ، ثم رأينا التسامح فيما بعد يخلق الطريق أمام حرية الاعتقاد . فكانت الخطوة الأولى نتيجة الإصلاح الديني ، والخطوة الثانية نتيجة الثورة الفرنسية التي جعلت حرية الاعتقاد من حقوق الإنسان الجوهرية أسوة بالفكرة الأمريكية فكان لهذا التطور الداخلي في الدول أسعد النتائج في القانون الدولي ، حيث سرت للأجنبي الإقامة ومهات العلاقات الاقتصادية بين الأمم ، وساعدت على الاحتفاظ بالسلام بتقليل النضالات المتسببة عن اختلاف الأديان ، ثم بالعمل فيما بعد على تلاشي هذه الخلافات من البلاد المتعددة

كان لمعاهدة وستفاليا الفضل الأول في ضمان أضال قسط من الحرية الدينية ، وهي حرية أداء الشعائر الدينية بصفة خاصة أي سرية وإقامة المساواة بين المذهب الكاثوليكي والأنجلي ، وتسوية مختلف المسائل المتعلقة بأحوال الأفراد الذين يغيرون دينهم .

ولمعرفة قيمة هذا الرقي يجدر بنا أن تبين العقبات الكأداء التي أثارها المسائل الدينية في داخل مؤتمر وستفاليا .

من المعروف أن قد تعذر الجمع في المؤتمر بين الأعضاء الكاثوليك والأعضاء البروتستانت في مكان واحد ، وأن الواجب قضى بجمع الكاثوليك وحدهم ، والآخرين وحدهم ، وإذا لم يكن في وسع الرأي العام اليوم أن يتصور مثل هذه الصعوبات في مؤتمر دولي فإن في الوسع إدراك مدى التغيير الذي طرأ إلى الآن .

ان حرية الاعتقاد لم يعلنها مؤتمر وستغاليا، ذلك بأن أوروبا لم تكن أهلاً لتقديرها خلال القرن السابع عشر. ولكن أولى الأمر هم الذين كانت لهم حرية الاعتقاد وخدم يومئذ. بل ان هذه الحرية التي حصلوا عليها كانت ضيقة الدائرة، نظراً لان ولى الأمر لم يكن في وسعه أن يختار ديناً إلا واحداً من اثنين فاما الكاثوليكي وإما البروتستانتى. أما أى دين آخر فلا. أما بالنسبة للرعايا فلم تكن البتة حرية للاعتقاد بل كان لكل ولى أمر أن يختار لرعاياه الدين الذى يحلو له. وعدم التسامح تلقاء الرعايا لم يكن له مخفف سوى قانون الهجرة والحرية الضيقة التى أباحت مزاوله الدين بصفة شخصية أى فى الخفاء.

لقد أتم صلح وستغاليا أعمالاً سابقة كانت مؤقتة، وبذلك خلق هذا الصلح مسائل قانونية جديدة هى مسائل ما بين الأديان من صلات، وهى مسائل لا تهم قانون الدولة فحسب وانما تهم القانون الدولى أيضاً. فبتحديد الاشكال الهامة لحلول هذه المسائل قد وضع هذا الصلح حداً للعضلات الدينية وقضى على سبب من أسباب الحرب. فالقانون الدولى لم يتم بسرعة منذ ذلك الحين مصادفة وإما كان هذا النمو بسبب هذه المعاهدة التى يقول بعض الفقهاء أنها مصدر القانون الدولى.

إن فكرة حرية الاعتقاد قد ولدت خلال القرن التاسع عشر فى أمريكا ولاسيا فى مستعمرة « رودايلند » أما فى أوروبا فانت تجد حرية الاعتقاد فى قانون التسامح الانجليزى الصادر فى سنة ١٦٨٧، ولكن رغم هذا فان الفلاسفة هم الذين مهدوا لقيام هذه الفكرة فى فرنسا أولاً ومنها عمت أوروبا. فالثورة الفرنسية التى استمدت أفكارها من إعلان حقوق الانسان فى أمريكا قد أعلنت لأول مرة فى أوروبا الحرية التامة للاعتقاد مع كل ما يترتب عليها من نتائج. فاعلان حقوق الانسان والوطنى الذى أصدرته الجمعية الوطنية بتاريخ ٢٦ أغسطس سنة ١٧٨٩ قد نص فى المادة العاشرة منه على ما يأتى :

لا يجوز إقلاق أى انسان بسبب آرائه حتى وإن كانت دينية بشرط أن لا يخل ذلك بالنظام العام الذى أقامه القانون »

وحددت المادة (١١) نتائج هذه الحرية نفسها بقولها :

« حرية تداول الافكار والآراء هي من أغلى حقوق الانسان فلكل وطني إذن أن يتكلم ويكتب ويطبّع في حرية، على أن يكون مسئولاً عن السرف في هذه الحرية داخل الحالات التي حددها القانون » (راجع أيضا المواد ١١ وما بعدها من دستور سنة ١٩٢٣ مصرى)

إن اعلان حرية الاعتقاد بواسطة الثورة الفرنسية قد كشف عن عهد جديد في تاريخ القوانين الدستورية وهو عهد قد أشرب فكرة الحرية وألهم التسامح فيما يخص الشئون الدينية، ولكن فكرة حرية الاعتقاد لم تفرض نفسها ولم تفرض نتيجتها في أى دولة دون ردود فعل أو تردد، أما نتيجة هذه الحرية فهي حرية كل إنسان في تغيير معتقده في اختيار، أو البقاء دون معتقد .

وهكذا شقت فكرة المساواة بين الأديان طريقها في جميع الدول بعد إذ تغلبت أيضا على صعوبات جمة . وإذا كان تطبيق هذه القواعد القانونية لا يتفق تماما إلى اليوم والنصوص الدستورية فإن مجرى الفكرة الحرة في أوروبا قد أثر مع ذلك أحسن تأثير في القانون الدولي .

إن التطور في سبيل مجرى الفكرة الحرة لم يكفل على الفور من الثورة الفرنسية إذ حق على العالم الغربي أن يقطع فترة الرجعية وعودة الملكية في فرنسا . لقد أراد مؤتمر فيينا أن يمكن أوروبا من ضمانات ضد انتشار الافكار الثورية يدفاه عن مبدأ المشروعية والتدخل في شئون الدول بواسطة ما أسماه الاتحاد المقدس لحماية المصالح الدينية المسيحية .

وإذا كان من الواجب أن تكون الأخلاق المسيحية أساس الحياة العامة كما كان الامر في سابق الازمان ، فما يسترعى الانظار أن نرى الاتجاه الذي قام على قاعدة الدين قد جمع شتات ثلاث ملوكيات كبرى احداها كاثوليكية والثانية أرثوذكسية والثالثة بروتستنتية .

لقد شرح الملوك الثلاثة في العهد الذي أمضوه في ١٤ - ٢٦ سبتمبر سنة ١٨١٥ أنهم لا يطبقون على مسلكهم إلا مبادئ هذا الدين المقدس ويقررون : أن يعتبروا أنفسهم اخوانا طبقا لاقوال الكتاب المقدس وأن يتبادلوا في كل فرصة وفي كل

مكان المساعدة والمعاونة والغوث وأن يعتبروا الأمم الثلاث أعضاء أمة مسيحية واحدة، وأن ينظر كل أمير للآخرين على أنهم جميعاً نواب عن القدرة الإلهية في حكم ثلاث فروع من أسرة واحدة. وتقبل في هذا (الحلف المقدس) كل دولة تريد أن تعترف علناً بهذه المبادئ المقدسة ويرحب بها بسرعة متناهية لا يعدها إلا ما يغرس لها من حب في النفوس «

إن صدى هذه الكلمات لا يمكن إلا أن يزعج الآذان، لأن ما تأسس في «فيينا» إنما هي جماعة دولية خاصة فياضة بالأثنية، مندفعة إلى الهجوم والعدوان. فلا أثر للمساواة فيها بين الأمم ولا جنوح لها نحو الغرض الاسمي من الحياة الدولية، وهو تأليف الجماعة الكبرى الدولية التي تجدد كل أمة في حظيرتها مركزها الذي يعدل مركز الأمم الأخرى وقسطها من العدالة والحماية دون تمييز بين الدين والعادات.

ومع ذلك فإن معاهدة «فيينا» قد انطوت على بعض نصوص خاصة كانت ترمي إلى حماية الأقليات الدينية، فوضع لأول مرة مبدأ الحرية الدينية دون أن يقتصر على الملل المسيحية وذلك بالنسبة للبلاد الوطنية وبمناسبة اتحاد الأقاليم الجديدة مع هذه الدولة. فقد نصت المادة ٧٣ من معاهدة فيينا :

« ولن يتجدد شيء في مواد هذا الدستور الذي يكفل لجميع الملل حماية ورعاية متساويتين ويضمن لجميع الوطنيين مهما كانت عقيدتهم الدينية أن يشغلوا الخدمات والوظائف العامة »

وبهذه الطريقة أقر مؤتمر دولي مبدأ الحرية الدينية في قانون دستوري، وهذه والحق يقال خطوة في سبيل الرقي، ولكن من الخطأ أن تستخلص منها قاعدة جديدة للقانون الدولي إذ الغرض من هذا النص قاعدة خاصة لدولة واحدة، مع أن الواجب يقضي بوضع قاعدة عامة. أو على الأقل قاعدة تربط بين عدة دول. ولقد علمتنا التجارب أن الدول المتعاقدة تفرض غالباً بمعاهداتها قواعد على الدول الأخرى في حين أن هذه الدول على غير استعداد لقبولها بإرادتهم. وأشهر مثل اليوم هو ذلك المائل في موضوع الأقليات الذي ستعالجه فيما بعد.

ومن الواجب أيضا أن ندلى بملاحظة أخرى هي أن حرية الاعتقاد حق خاص بالفرد . واذن فهو حق يدخل في ميدان القانون الداخلى للدولة دون ميدان القانون الدولى . فللفرد العادى أن يطالب بحريته أمام سلطات الدولة وحدها ، وهى الهيئة التى يقول البعض أنها غير مسئولة بحكم سيادتها . لأن مسئوليتها لا تتحدد ولا توجد إلا بنص صريح عن التزامها ضمن نصوص معاهدة دولية .

ان الفترات الزمنية التى أعقبت مؤتمر فينا قد دلت على أن العقيدة السياسية للحلف المقدس كانت عوداً إلى الوراء وأنها كانت بعيدة عن أن تسد حاجة القانون الدولى . والحوادث التى وقعت فى أوروبا أثبتت استحالة قيام أساس دينى للقانون الدولى والثورات التى أعقبت هذا المؤتمر ولاسيما ثورة ١٨٣٠ وثورة سنة ١٨٤٨ قد استأنفت الجهاد فى سبيل حرية الاعتقاد ومساواة الملل والنحل ، فى منتصف القرن التاسع عشر تجرد القانون الدولى من طبيعته الدينية تماماً وقطع كل صلة بينه وبين المعتقدات والمذاهب اللاهوتية . وأصبح القانون الدولى المسيحى من أعمال التاريخ وذكرياته هو ونظرية الدولة المسيحية التى ظهرت فى ذلك الحين وأيدها الفقهاء والشراح . وإذا كان حقاً أنه لا يزال إلى الآن كتاب ومؤسسات تبذل غاية الجهد فى سبيل قيام قانون دولى مسيحى أو كاثولىكى فان محاولاتهم قد بقيت ضرباً من العبث ولا نفوذ لها فى رأى العام العالمى .

ولكن ليس معنى هذا أن الدين قد فقد نفوذه فى ميدان السياسة وميدان القانون الدولى فى عصرنا الحالى ، ذلك بان الحياة الدولية ليست ذات شكل واحد ولا هى متجانسة ، انها مليئة بالفروق والتعدد والتباين مما لا يمكن التغلب عليه واخضاعه . فانت ترى أن الدين فى الغرب — ولو فى الظاهر — قد أصبح مسألة غير سياسية أو على الأقل قد انحدر من مرتبته الأولى فى عالم السياسة إلى مرتبة ثانوية بينما كنت تجد إلى وقت قريب أن الدين هو محور السياسة الداخلية ولاسيما فى تركيا حيث كانت الخلافة قائمة كما كان فى روسيا حيث اعتمدت القيصرية عليه كل الاعتماد

وإلى اعلان الحرب العظمى كان الدين فى غرب أوروبا عملاً من الأعمال

الضرورة الخاصة لادخل له في الميدان العام . أما في شرق أوروبا فقد سادت التقاليد الدينية كل الحياة العامة .

فكنت تجد في ميدان السياسة الشرقية قبل الحرب موضوعات العلاقات بين المسيحيين والمسلمين وحماية المسيحيين في تركيا . ومسألة اليهود في الشرق واختصاص بطريق الاستانة وتكوين الكنائس الارثوذكسية القومية لكن لا شيء من ذلك بل ولا شيء يشبه ذلك بين كبريات المسائل السياسية في أوروبا الغربية .

وفي الوسع أن تتردد كثيرا اذا نحن حاولنا وضع قواعد في القانون الدولي خاصة بالمسائل الدينية ترضى بها الدول في الشرق وفي الغرب على السواء .

ولكن جميع الدول الأوروبية جعلت تمنح إلى طبع سياستها ونظمها بالطابع المدني بل ربما تكون أتمت ذلك بعد الحرب مباشرة . وما وقع منه في تركيا والروسيا معروف مشهور فلا داعي إلى تفصيله . ولكن القانون الدولي قد تأثر أيضا بما وقع هناك من تغيير في القانون الداخلي .

أما في الشرق الأقصى فإن الدول الغربية تزعم أن الحالة هناك لا تزال بعيدة عن التفكير في حرية الاعتقاد ، بل وحتى في التسامح الديني . لذلك فإن المعاهدات التي عقدتها هذه الدول الأوروبية في القرن التاسع عشر مع دول آسيا بخصوص التزامهم بالتسامح وحماية المسيحيين أجانب أو رعيا لا تزال قائمة رغما من الحق الطبيعي في السيادة لكل أمة مهما كانت درجة رقيها .

ومن المؤكد أن مخالقات كهذه عقدت أيضا مع دول أمريكا الجنوبية . ولقد قال (ريدير Ridder) بصدد هذه المخالقات : « من علامات انحطاط حالة الأهالي أن تتخذ احتياطات كهذه لحماية الحقوق الدينية للأجانب »

ومن الواجب هنا أن نذكر العمل الذي أتمه مؤتمر برلين سنة ١٨٨٥ بالنسبة لأفريقيا الوسطى بخصوص حرية الاعتقاد . فللمادة ٢ من محـلفة الكونغرس العامة تنص :

« على جميع الدول الذين يزاولون حقوق السيادة أو أي نفوذ في هذه البلاد أن يحموا ويساعدوا دون تمييز بين الأجناس والملل جميع المؤسسات والمشروعات

الدينية أو العلمية أو الخيرية التي أنشئت ونظمت لهذه الأغراض
« ويكون المرسلون المسيحيون والعلماء والرواد الكاشفون وأمواهم ومجموعاتهم،
موضوع حماية خاصة كذلك .

« وتكفل صراحة حرية الاعتقاد والتسامح للوطنيين والاجانب على السواء
« وحرية مزاوله الشعائر الدينية جميعاً مزاوله علنية وحق بناء العمارات الدينية.
وتنظيم البعثات من جميع الملل كل ذلك لا يجوز أن يكون خاضعاً لأى قيد أو يقف
فى سبيله عائق »

ولكن نصوص معاهدة سان جرمان الرقيمة ١٠ سبتمبر سنة ١٩١٩ التى
احتفظت فى مادتها العاشرة بالنصوص الخاصة بحرية الاعتقاد وحرية أداء الشعائر
الدينية قد نسخت معاهدة برلين العامة تلقاء بعض الدول

ولقد نصت المادة ١٨ من لائحة قوانين وعادات الحرب البرية الرقيمة سنة ١٩٠٧
على كفالة الحرية الدينية وأداء الشعائر الدينية لأسرى الحرب بالآتى :

« لأسرى الحرب كل الحرية فى إقامة شعائرهم الدينية بما فى ذلك اعانة كنائسهم،
بشرط واحد هو مراعاة اجراءات النظام والبوليس التى تفرضها السلطة العسكرية »
وبسرى هذا النص على المنطقة المحتلة فى بلاد العدو . وتنص هذه اللائحة ذاتها
فى المادة ٤٦ على وجوب احترام شرف العائلات وحقوقهم وحياة الافراد والملكية
الخاصة وكذلك المعتقدات الدينية وإقامة العشائر

وتنص المادة ٥٦ من هذه اللائحة على اجترام أموال المؤسسات الدينية الخاصة
بالعبادات حتى وان كانت تابعة للدولة أسوة بالملكية الشخصية

وتنص المادة ٩ من اتفاقية جنيف سنة ١٩٠٦ على احترام رجال الدين التابعين
لمؤسسة صحية . وتنص الاتفاقية القاضية بتطبيق مبادئ اتفاقية جنيف سنة ١٩٠٧
على الحرب البحرية فى مادتها العاشرة أن لرجال الدين فى المراكب التى يأسرها
العدو حصانة ، وليس من الجائز اعتبارهم أسرى حرب .

ومن الجدير بالملاحظة ان القانون الدولى ، بغض النظر عن قوانين الحرب ، قد
خلا من النصوص المتعلقة بحرية الاديان فيما يتعلق بالدول الغربية واشتمل على نصوص .

خاصة بذلك بالنسبة للشرق الأدنى . وعلة ذلك هو ان دول الغرب تزعم أنها تريد الرقي بقدر الامكان بدول الشرق وتقريرهم من الثقافة الغربية . ولكن جميع دول شرق أوروبا قد أقرت في دساتيرها مبادئ حرية الاعتقاد وحرية مزاولة الشعائر الدينية . فاصبح وليس من داع مطلقاً إلى تسوية دولية توضع لذلك . ولكن فقهاء الغرب يرون أن الشرق لا يزال متقهراً وان حرية الاعتقاد لم تنبت كالتسامح أيضاً ، ولذلك وجب أن يتدخل القانون الدولي لحماية هذه الحريات للأجانب وحتى للوطنيين وإذن فالتنية الخفية هي تجريد الشرق من المعتقدات الدينية ونشر الاباحية ، والتدخل في شئونه لاستعمارها تحت ستار الدفاع عن الحريات الدينية وصيانة إقامة الشعائر وغرس فضيلة التسامح ، مع أنها فضيلة غريبة في الشرق ، ولولا ذلك لما أذله الغرب وأخضعه له .

فدول أوروبا ترى ونجوب تدخل القانون الدولي لصيانة هذه الحريات . ولقد منحت الفرص لتحقيق هذا الزعم عند تكوين دولة أو عند قبولها في حظيرة القانون الدولي كما منحت الآن بالنسبة لمصر ، فمنذ بداية القرن التاسع عشر جعلت دول تنبت في شرق أوروبا فوقفت أوروبا تلقاء حرية الأديان في اليونان موقفها مع الشرق . فلما ولدت دولة اليونان ، وإبان طرح موضوع استقلالها على بساط البحث الدولي ، طلبت الدول من الدولة الجديدة أن تعترف بحرية الأديان ، وهكذا وجدنا البروتوكول الموقع عليه بلنادر في ٣ فبراير سنة ١٨٣٠ يقول ان وزراء إنجلترا وفرنسا وروسيا المفوضين « قد اتفقوا على أن يكون لجميع رعايا الدولة الجديدة مهما كان دينهم أن يشغلوا الخدمات العامة والوظائف وان ينعم عليهم باللقاب التشریف ومن الواجب أن يعاملوا على أتم قدم للمساواة في جميع علاقاتهم الدينية والمدنية والسياسية بغض النظر عن معتقدهم »

ولما منحت الحكومة الذاتية لمارتي موادافيا والفلاخ سنة ١٨٥٦ اشترطت الدول حرية الأديان في هاتين الامارتين . وقرر مؤتمر الاستانة المنعقد في هذه السنة ضمن المادة (١٣) أن تتمتع جميع الأديان بحرية واحدة وحماية واحدة ، ومن المدعى ان مؤتمر باريس لم يقبل هذه النصوص بالنسبة للامارتين المذكورتين . وقد نص

دستورها الذي أقرته اتفاقية باريس في ١٠ أغسطس سنة ١٨٥٨ في المادة ٤٦ بالآتي :
« للملأففين والفلاخ من جميع المذاهب المسيحية أن يتمتعوا أيضا بالحقوق السياسية . ومن الجائز أن يتمتع جميع النحل الأخرى بهذه الحقوق بموجب نصوص تشريعية »

وأنت ترى هنا ضمان المساواة بين جميع المسيحيين واستبعاد اليهود من حظيرة المساواة ، ولكن الفقهاء يعلمون أن الوقت الذي تسود فيه المساواة بين الأديان بلا قيد ولا تمييز لم يكن قد حان حينه يومئذ . ولما أثير موضوع قبول تركيا في جماعة الدول عند انعقاد مؤتمر باريس أصرت الدول على أن تعترف هذه الدولة بمبدأ حرية الأديان ، واكتفى وقتئذ بأن أصدر السلطان إرادة بالخط الهايوني الذي اعترف بهذه الحرية في صورة غامضة .

ولما انعقد مؤتمر برلين في ١٣ يولييه سنة ١٨٧٨ كان من بين أعماله وضع نظام للبلاد البلقانية ، فنشأت دول مستقلة أو نصف مستقلة أو اعترف بها نهائيا . وهي صربيا ورومانيا والجبل الأسود وبلغاريا ، وفرضت الحرية الدينية على جميع هذه الدول على اعتبارها (قاعدة القانون العام) وذلك في المواد ٥ لبلغاريا و ٧ للجبل الأسود و ٢٥ لصربيا و ٥٤ لرومانيا واليك النص الجوهري :

« لا يجوز الاحتجاج باختلاف الدين على أي إنسان ، على اعتباره باعثا للحرمان أو لعدم الأهلية فيما يتعلق بالتمتع بالحقوق المدنية والسياسية أو القبول في الخدمات والوظائف العامة أو منحه القاب التشريف أو مزاولة مختلف المهن والصناعات في أي ناحية كانت ، » فخرية الدين وإقامة الشعائر الدينية علمنا مكفولة لجميع رعايا بلغاريا والصرب الخ كما هي مضمونة للأجانب وليس من الجائز إقامة أية عقبة في سبيل نظام السلك الديني لمختلف المذاهب أو علاقات الطوائف برؤسائهم الروحيين »

هذا هو نص معاهدة برلين الذي فرض على الدول البلقانية الجديدة بخصوص الحرية الدينية ، وكان من الواجب أن يكون أساس القانون العام في تلك الدول ، أما تطبيق هذه القواعد الدولية وتفسيرها فراجع إلى التشريع الداخلي واذن فمن الجائز أن يكون التطبيق مختلفا من دولة إلى دولة ، حيث لم يكن هناك جزاءات

دولية خاصة بالتنفيذ عند ما تنتهك القواعد المذكورة ، وكل ما كان في الوسم هو تدخل احدى الدول الكبرى الموقعة على المعاهدة ، ولكن هذا لم يكن جائزا إلا في أخطر الاحوال ، ويترتب على ذلك ان القيمة التطبيقية لهذه النصوص كانت متعذرة أوضئلة الى أبعد حد يمكن تصوره .

ولقد وصفوا هذه النصوص بأنها شرط قانوني متصل اتصالا وثيقا بالاعتراف بالدول البلقانية ، فضلا عن أنه ليس في الوجود القانوني اعتراف بدولة معاق على شرط فان نص معاهدة براين لا يؤيد هذا الرأي مطلقا :

ولقد اضطرت تركيا إلى قبول الحرية الدينية . ولكن صيغة المادة (٦٢) تختلف اختلافا جوهريا عن المواد السابقة الخاصة بالحرية الدينية ؟ فالمؤتمر لم يفرضها على تركيا فرضا بل اكتفى بتسجيل ارادة تركيا العمل بهذا المبدأ إذ نصت المادة (٦٢) صراحة بقولها : « بما أن الباب العالي أعرب عن ارادة الاحتفاظ بمبدأ الحرية الدينية مع التوسع فيها أكبر توسع فان الدول المتعاقدة تسجل هذا التصريح الاختياري »

وجاءت بعدئذ النصوص الخاصة بالقوانين المدنية والسياسية والقبول في الوظائف العمومية وحمل ألقاب التشريف وحرية القيام بالشعائر الدينية على النحو الذي وضع بالنسبة للدول البلقانية الأخرى .

ولقد أدخل نصان جديدان وهما : « يقبل الجميع بلا تمييز بين الاديان لاداء الشهادة أمام المحاكم »

« ورجال الكنيسة والحجاج والكهنة من جميع الجنسيات الدين يسبحون في تركية أوروبا وتركية آسيا يتمتعون بنفس الحقوق والامتيازات »

لقد كانت الدول حتى مؤتمر برلين تثير موضوع الحرية الدينية لمصلحة المسيحيين إلا ما استثنى فيما تقدم بالنسبة لليونان . وهو ما استفاد منه المسلمون واليهود ، فحماية المسيحيين في الشرق كانت ولا سيما في تركيا المهمة الجوهرية للسياسة الدولية فيما يتعلق بالحياة الدينية . ولكن الموقف تغير تغيرا محسوسا منذ عقد مؤتمر برلين بالنسبة لحماية الحرية الدينية . وقد تغير هذا التغير لغرض سياسي هو الظهور بمظهر العامل على تحقيق المساواة .

النظرية . أما عمليا فالامر على خلاف ذلك . فاذا كانت الدول البلقانية الجديدة اعترفت بالحرية الدينية بموجب معاهدة برلين ، وكان ذلك قد أفاد نظريا غير المسيحيين من المسلمين واليهود القاطنين بأراضي تلك الدول فان ذلك كان قصدا الى عدم جرح احساس تركيا ، لاسيما وأنها كانت من الدول المتعاقدة والموقعة على معاهدة برلين ، ومعنى هذا هو المجاملة الدولية التي لا محل ولا تربط .

وبهذه المناسبة نرى أن نشير هنا إلى أن النمسا بعد ضم البوسنة والهرسك سنة ١٩٠٨ قد اعترفت بالمذهب الحنفي بموجب قانون ١٥ يولييه سنة ١٩١٢ مع قيود خاصة بالمؤسسات الاسلامية التي لاح أنها لا تتفق ونظام الدولة ، كتعدد الزوجات مثلا . وأنت تجد بين نصوص معاهدة برلين نصا خاصا بنظام السلك اللاهوتي لاختلاف المذاهب الدينية وعلاقة رجاله برؤسائهم الروحانيين : فالغرض هنا ليس خاصا بالحرية الدينية للفرد ولكن الغرض قاصر على النظام اللاهوتي . وإذن فهو يتعلق بموضوع مستقل عن الحرية الدينية . ونحن نقتصر هنا على القول بأن هذا الموضوع له اتصال بأخطر المسائل ونعني بها مسألة العلاقات بين سيادة الدولة والسيادة المقول بأنها روحية .

ان سيادة الدول البلقانية قد حددتها النصوص المذكورة في معاهدة برلين ، فحرم على هذه الدول أن تسوى حرية العلاقات الكهنوتية الخارجية فوق اراضيها . كما حرم عليها أن تستبعد قضاء البابا أو الخليفة من بلادها ، وهذا فرق جسيم بين الغرب والشرق في أوروبا . فما كان في مقدور دول كبلجيكا وهولندا وأسوج وألبرتغال وغيرهم من الدول قبول ما كان محرما على الدول البلقانية .

وبناء على هذا أكره القانون الدولي جميع دول الشرق الأدنى بعد معاهدة برلين على احترام الحريات الدينية ، ولكن روسيا لم تكن بين هذه الدول ، لأنها كانت من الدول الكبرى وكانت في الوقت نفسه دولة مسيحية . فالحرية الدينية لم يكن لها هي والمساواة بين الملل أي أثر في روسيا قبل الحرب العظمى .

وبعد الحرب البلقانية ، وعند انعقاد مؤتمر بوخارست سنة ١٩١٣ لم نر قاعدة جديدة خاصة بالحرية الدينية . ولا ندرى إذا كان هذا الغياب الدول الكبرى عن

هذا المؤتمر ، أم لأن الدول الكبرى تحاشت إثارة مثل هذه المسائل في دول أصبحت قوية وتسعى كل دولة عظمى الى اجتذابها إلى صفها . ولكن المعلوم أن هذا الصلح قد تم تحت إشراف الدول العظمى وبموافقتها .

لقد ناقش مؤتمر بوخارست موضوع حرية الأديان عقب مذكرة قدمتها الولايات المتحدة الأمريكية التي اقترحت أن يدمج في المعاهدة نص يقضي بالتزام الدول الموقعة عليها بأن تحترم حرية الأديان والمساواة بينها ، ولكن المؤتمر قد قرر أن لا داعي لنص جديد في هذا الصدد بما أن العالم قد اعترف بمبدأ الحرية الدينية ، ومع ذلك فإن المعاهدة التي أرمت فيما بعد بين تركيا و صربيا سلمت صراحة بالمبدأ المذكور وسمحت للمسلمين بأن يكونوا على اتصال برؤسائهم الروحانيين .

فالنصوص الخاصة بحرية الأديان في معاهدة برلين لم تنسها معاهدة بوخارست ولكن المسألة التي استمرت غامضة هي : هل تسرى هذه النصوص على الأقطار التي ضمتها دول البلقان إليها بعد أن اقتطعتها من تركيا أم لا تسرى ؟

ولما وضعت الحرب العظمى أوزارها اقتصى مؤتمر السلام بباريس أثر مؤتمر برلين واستمر في عمله . فكان هناك دول جديدة من ناحية والشرق من ناحية أخرى . ولكن الموقف لم يكن في سنة ١٩١٩ هو موقف سنة ١٨٧٨ . فقد تساءلوا لماذا يقضى الواجب على الدول الصغرى بأن تتحمل صراحة مسئولية حماية الأقليات ، بينما الدول العظمى لا ترتبط بذلك رغما من أن الفريقين قد اعترفا بمبادئ قانونية واحدة . أما الدول التي غلبت على أمرها فإن المناقشة معها في هذا الموضوع لم تطل ، على تقيض الدول الأخرى الذين جعلوا يتحرون أسباب هذا الالتزام إلى أن انتهى الأمر إلى خلاف بين الدول الكبرى والصغرى .

ففي خلال الجلسة العامة لمؤتمر السلام المنعقدة في ٣١ مايو سنة ١٩١٩ نوقش الموضوع . فوقفت الدول العظمى محتجة على الدول الصغرى ومعتزضة عليهم فأدى هذا الاعتراض وذاك الاحتجاج إلى رفض الاقتراح الخاص بأن يدون في ميثاق عصبة الأمم نص عام خاص بحرية الأديان .

لقد دافعت الدول العظمى من جانبهم عن النظريات الجهورية الآتية :

ليست هناك طريقة جديدة، بل ان الطريقة على العكس شهيرة في العرف الدولي .
والدول الجديدة والدول البلقانية التي اكتسبت الاراضى الواسعة إنما اكتسبت
ذلك بفضل أساحة الدول العظمى الذين ليس في وسعهم اقرار التنازل عن هذه
الاراضى إلا إذا وثقوا بأن السلام سيبقى سليماً معصوماً في المستقبل .

ومن المعلوم أن أمانى الاقليات المضطهدة تقلق السلام العالمى ، فتسوية مسائل
الاقليات دولياً ليس عملاً عادئياً من قبل الدول العظمى بل إن الدول العظمى على
النقيض تريد أن لا تتدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى . ولكنها تبذل الجهد
في سبيل الاحتفاظ بالسلام العالمى . وقد جاءت الخطبة التي القاها الرئيس ولسن
بهذا الصدد حاسمة للخلاف ولمصلحة التسوية المرغوب فيها من الدول العظمى .

ومن الواجب أن نعترف بأن الأسباب التي استندت عليها الدول العظمى لا تكفى
لإثبات الضرورة القاضية بمعاملة مختلفة للدول المتمدنة . تبعاً لما إذا كانوا كباراً أو
صغاراً . ولكن بعض الفقهاء قد رأوا أن هذه الأسباب مقنعة في حالة الاستعاضة عن
الحياة الشرقية بالحياة الغربية . ولذلك فإنهم وافقوا على ما جاء بكتاب المسيوكليمينصو
إلى المسيو باديروسكى فيما يتعلق بالاجراءات التي يستعاض بها عن التدخل الفردى
لدولة في شؤون دولة أخرى افتتت فيها على حقوق الاقليات بأحالة الموضوع على
المحكمة الدائمة للعدل الدولي .

وهكذا أدخلت على المعاهدات نصوص خاصة بالحرية الدينية . وفي الوسم أن
تراجع المواد (٢) و(٧) من معاهدة سان جرمان الرقيمة ١٠ سبتمبر سنة ١٩١٩ .
تقول المادة (٢) : « تتعهد تشيكوسلوفاكيا بأن تخول جميع قطانها الحماية الكاملة
التامة لحياتهم وحريتهم بلا تمييز بين المولد أو الجنسية أو اللغة أو الجنس أو الدين .
ولجميع قطان تشيكوسلوفاكيا الحق في حرية إقامة الشعائر جهرية وسراً لاى دين
أو إيمان أو عقيدة مادامت إقامتها لا تخل بالنظام العام ولا تنافى الآداب . »

وترى المادة (٧) أن يتساوى جميع رعايا تشيكوسلوفاكيا امام القانون وأن
يتمتعوا جميعاً بنفس الحقوق المدنية والسياسية بلا تمييز بين الجنس واللغة والدين
« ولا ينبغي أن يؤدى فارق الدين والعقيدة والإيمان الى إلحاق أى أذى بأحد

رعايا تشيكوسلوفاكيا فيما يتعلق بالقبول في الوظائف العمومية وحمل ألقاب التشريف ومزاولة مختلف المهن والصناعات »

فالمادة (٢) تعني جميع سكان الجمهورية بغض النظر عن كونهم رعيا أم لا ، فهي تكفل لهم الحرية التامة لاعتقادهم وحرية مزاولة الشعائر الدينية سرا وجهره الا أن يكون ذلك متنافيا والنظام العام ومخلا بالآداب .

أما المادة (٧) فعلى العكس لا تعني الا رعيا الدولة ، فهي تكفل لهم المساواة في التمتع بالحقوق المدنية والسياسية بلا تمييز بين الأديان .

ان هذه القيود لا تدخل أى تغيير على القانون التشيكوسلوفاكى الا فيما يتعلق باداء الشعائر . فالقانون النمساوى الذى بقى ساريا فى تشيكوسلوفاكيا على أن يعدل بقوانين جديدة قد كفل حرية اداء الشعائر الدينية بصفة خاصة لكل انسان بلا تمييز بين الافراد، ولكن فى حدوده . فلا يجوز إذن لغير الأديان المعترف بها من الدولة ونظمت تنظيميا تشريعيا أن تتمتع بذلك . أما الآن فلا وجود لهذا التمييز . فاقامة الشعائر جهره قد سلم بها بوجه عام . ولا حدها الا انطباقها على النظام العام والآداب . ومن المهم هنا أن لا يوجد أى نص يشير الى تقييد هذه الحرية فى معاهدة سيقر التى عقدت مع تركيا ولا فى المعاهدة التى عقدت مع أرمينيا ومن الواجب الاعتراف هنا بأن الفارق بين التشريع الجديد فى تشيكوسلوفاكيا والتشريع القديم هناك فيما يتعلق بحرية الدين ليس له أى قيمة فى الحياة العملية نظرا لان اداء الشعائر جهره تؤيده جماعة دينية نظمها القوانين الداخلية للدولة

ولقد أدخلت معاهدات سنة ١٩١٩ - ١٩٢٠ من الناحية القانونية نوعا من التجديد له أهمية عظيمة بالنسبة لحماية الحرية الدينية عندما جعلت النصوص المذكورة آفا بمثابة قوانين تأسيسية لكل دولة بحيث لا يكون فى متناول أى قانون أو أية لائحة أو أى عمل رسمى أن يحى بما يتناقض معها أو يزيلها وذلك تطبيقا للقاعدة القائلة بأن الواجب يقضى بأن تكون النصوص الدولية أساس القانون الداخلى فكل قانون يأتى مخالفا لهذه النصوص يكون باطلا وكذلك كل مرسوم أو عمل إدارى ، غير أن الجزاء الدولى لمن يخالف لا وجود

له في القانون الدولي إذلا وجود لسلطة دولية نيظ بها أن تبحت بناء على طلب ذوى الشأن فيما إذا كان هذا القانون أو ذاك ، أو هذه اللائحة أو تلك قد جاء منطبقاً أو غير منطبق على النصوص الدولية ، وأن تعمل على كفالة احترام القواعد الدولية في حالة الإخلال بها . ولذلك فإن القانون الداخلى وحده هو الذى يكفل هذه الضمانة وإذن يكون من اختصاص المحاكم القومية أن تعلن أن قانوناً أو لائحة أو عملاً رسمياً قد جاء متناقضاً ونصوص دولية . فإذا وجد في الدولة محكمة دستورية يناط بها حل الخلافات بين القوانين العادية والقوانين الدستورية كان في الوسم بهذه الطريقة الحيلولة دون انتهاك قواعد القانون الدولي ، وهذا كل ما يوجد من علاج .

ان هناك ضمانة في المادة ١٤ من ماهدة تشيكوسلوفاكيا ، ولكنها ضمانة قاصرة على الحالة التى تمس فيها نصوص المعاهدة المذكورة الاشخاص التابعين لاقليات الجنس والدين واللغة . وفي هذه الحالة يتكون من هذه النصوص التزامات ذات طبيعة دولية تضمن عصبة الامم تنفيذها ، وليس في الوسم تعديلها دون موافقة أغلبية مجلس عصبة الامم .

وتكون المحكمة الدائمة مختصة بحل الخلافات التى تتولد عن هذه المسائل بين الدولة المرتبطة بالقواعد الدولية المذكورة وأحد أعضاء مجلس عصبة الامم ، وهكذا ترى أن المنصوص عليه بالنسبة للضمانة والمحكمة الدائمة هو خاص بمصلحة أفراد الاقليات . أما إذا كان الامر متعلقاً بأفراد الغالبية فليس في عنق الدولة أى التزام دولي ولا وجود لحماية العصبة أو لتدخل المحكمة الدائمة .

إن الموضوع هام جداً من ناحية الحرية الدينية . فهذه الحرية مضمونة لجميع السكان بلا تمييز ، سواء كانوا تابعين للأقلية أم للأغلبية الدينية . وإذا هى انتهكت فيكون ذلك افتثاً على الأقلية أو الأكثرية . ومن هنا ترى أن موضوع حرية الاعتقاد أو حرية الدين أوسع من موضوع حماية الاقليات الدينية لأن هذه الحماية يمكن أن تكون في دولة وان انتهمت الحرية الدينية .

فموضوع حرية الأديان قد عولج قبل الحرب وبعد الحرب تحت ستار حماية

الاقليات ، ذلك بأن الموضوعين متماثلان في عالم التطبيق ، أما من الناحية النظرية فمن الواجب التفرقة

وفي الوسع الآن أن نلخص ماتقدم فيما يلي :

لقد اتسم تقدير الحريات في ميدان القانون الدولي ، ولكن ليس في القانون الدولي قواعد مشتركة بخصوص هذا الموضوع . ولكن النصوص الخاصة بالعديدة تبرر النظرية القائلة بأن الحرية الدينية مع حرية إقامة الشعائر يكونان مبدأ قانونياً معترفاً به بوجه عام وإن كان إلى الآن لم تنتظمه معاهدة دولية بصفة عامة وليس هناك جزاءات دولية منتجة بالنسبة لتطبيق هذا المبدأ ، اللهم إذا كان الموضوع هو حماية أقلية منصوص على حمايتها في معاهدة دولية .

ومن الواجب أن نضيف إلى ماتقدم كلمة عن مبدأ المساواة بين الأديان فهي نتيجة لحرية الاعتقاد من جهة وتجريد الدولة من الدين من جهة أخرى وهناك في أوروبا قوانين دستورية أعلنت صراحة مساواة الأديان وهذا ما صرحت به المادة ١٢ من الدستور التشيكوسلوفاكي عندما قالت : « جميع الأديان متساوية أمام القانون »

أما في القانون الدولي فلا وجود بصدد هذا الموضوع لقواعد مشتركة أو خاصة أو نوعية ، ولكن ليس في الوسع حقاً أن تتصور قيام حرية الاعتقاد تامة ولا مساواة في الحقوق المدنية والسياسية كاملة في أي دولة كانت .

وكلنا يعلم الحالة القائمة في دول أوروبا من هذه الناحية . ومجرد اعلان المساواة بين الأديان في دستور لا يكفي مطلقاً . ذلك بأن المساواة القانونية ليست دائماً مساواة في الواقع . فرغماً من اعلان مساواة الأديان في القانون العام الداخلي فإن هناك تمييزاً خطيراً بين المعتقدات من نواح كثيرة .

وليس هذا التمييز قاصراً على التأثير والتفوذ في الحياة العامة ولكنه يتناول أيضاً الميدان القانوني . فانتشار الدين أو تاريخه هو الذي يحدد مهمته في الدولة فأنتم ترى من ناحية إديانا قد اتصلت اتصالاً وثيقاً بتنظيم الدولة ، ومن هنا يتضح لك سبب تفوقها على الأديان الأخرى . ومن جهة أخرى نرى مللاً ليس لها أي نفوذ

في الحياة العامة ولا تلحظ وجودها رغما من مساواتها بالاديان الاخرى . وهذه هي الحالة في الدول التي قامت فيها الكنائس في صورة طوائف عامة بموجب قوانين ، كما هو الشأن في جميع دول أوروبا الوسطى وفي ألمانيا وإيطاليا وإنجلترا وفي كثير من الدول الاخرى . ولكن مساواة تامة بين الكنائس والاديان من الناحية القانونية غير جائزة إلا على قاعدة فصل الكنيسة من الدولة . وهذه هي الوسيلة الوحيدة التي تضمن حرية الاعتقاد والمساواة الكاملة بين الاديان والنزاهة التامة للدولة ضمانا صحيحا .

والآن ننقل إلى موضوع الاقليات

حماية الاقليات

اصبحت حماية الاقليات منذ مؤتمر السلام الذي انعقد بباريس بعد الحرب احدى القضايا الهامة التي أثارت الجدل والنقاش . فقد اجتمعت مؤتمرات دولية عديدة قصدت إلى دراسة هذا الموضوع الذي صارت أهميته القانونية والسياسية خارقة للعادة واعتبر أحيانا أنه سيكون في المستقبل قاعدة القانون الدولي الجديد . فجميع الهيئات العملية الدولية التي قصرت جهودها على دراسة القانون الدولي قد شغلتها هذه الموضوع حتى أصبح لهذا الموضوع آداب هامة تزداد وتربو يوما بعد يوم رغما من أنها لا تمس عمليا إلا بعض دول جديدة والدول البلقانية التي ولدت حديثا أو اتسعت بعد الحرب العالمية .

إن نقد الموضوع يختلف باختلاف وجهات النظر السياسية المؤلف ولا سيما إذا كان تابعا لأقلية أو أكثرية ، إذ كل يجنح إلى تأييد رأيه ، ولكن المهم عندنا نحن أن نضرب بجميع الأهواء عرض الأفق ولا نخرج عن قضية حماية الاقليات . إن معنى نظرية حماية الاقليات من الناحية القانونية تنطوي على مجموعة أفكار وقواعد ونظم الغرض منها الدفاع عن الاقليات ضد كل ضغط من جانب الدولة مع كفالة حد أدنى من الحرية لهم . وهذا الحد الأدنى الخاضع لتقلبات الظروف متغير وله قيمة نسبية بحتة . وليس من قواعد أو معيار مطلقا من هذه الناحية .

إن كل حماية للأقليات ترمى إلى أضعاف الفوارق القانونية القائمة بين الأغلبية والأقلية . ذلك بأن الموقف القانوني للأكثرية هو بمثابة أقصى حد ممكن للحقوق التي تتمتع بها الأقلية . فإذا ما تحقق هذا الحد النهائي من جميع النواحي فأصبح جميع قطان الدولة وجميع جماعاتها متساوية في الحقوق اختلفت الأقلية ، قانوناً بما أن هناك مساواة في الحقوق تحول دون احتمال قيام النظام الخاص بالأقلية . ولكن هذا لا قيمة له من ناحية الاحصاء حيث الرقم وحده هو الذي يصطنع الأقلية أو الأغلبية كما لا قيمة له من الناحية السياسية ولذلك وجب أن نميز :

(١) الأقلية بالمعنى السياسى

(٢) الأقلية بالمعنى الاحصائى

(٣) الأقلية بالمعنى القانونى

وهذه النقطة الأخيرة هي التي تعيننا .

إن أغلبية بالمعنى القانونى تفرض قيام نظام قانونى مزدوج . نظام أقلية ونظام أغلبية . ففي حالة ما يحل محل هذا النظام المزدوج نظام وحيد على قاعدة المساواة التامة في جميع المسائل تختفى الأقلية قانوناً ، رغماً من احتمال قيامها من الناحية الاحصائية والناحية السياسية . وهذا أمر منطقي .

أما وقد تحددت هذه النقط فقد وجب أن نستخلص القاعدة العامة الآتية :

ليس لأية أقلية حقوق أكثر من حقوق الأكثرية ، وليس لأية أقلية أن تطالب بحقوق لا تتمتع بها الأكثرية . ذلك بأن الدولة ليست مكرهة على أن تخلع على الأقلية حقوقاً لم تخلعها على الأكثرية .

وليس الغرض من حماية الأقليات هو خلق مزايا وامتيازات لها ، ولكن الغرض منها تحسين موقفهم القانونى بالنسبة للركز القانونى للأغلبية

هذا إلى أن المعنى المراد من حماية الأقليات ليس هو إنشاء نظام خاص يجبى متعارضاً والنظام العادى للدولة . لأن الواجب يقضى بتقدير هذه الحماية داخل النظام الطبيعى للدولة . فالدولة يجب أن تبقى حرة في تسوية الحياة القانونية لسكانها سواء أكانوا من الأغلبية أم من الأقلية وليس في وسم الأقلية أن تحقق مطالبها داخل

الدولة إلا في الصور والاشكال القانونية التي تضعها الدولة .
ومن الواجب أن نلقى شيئاً من النور على هذا الموضوع النظري عن طريق ضرب المثل .

لنفرض أن دولة أدخلت عندها نظام المدارس العامة التي تنفق عليها الدولة وقصرت التعليم فيها على الشئون المدنية ومنعت إنشاء مدارس خاصة على قاعدة حماية الاقليات التي يضمنها القانون الدولي الذي اعترف للاقليات على نحو معاهدات سنة ١٩١٩ - ١٩٢٠ « بحق المساواة في إنشاء وإدارة ومراقبة مؤسسات البر والاحسان والمدارس الخ على حسابهم ، وإذا فتي حرمت الأغلبية الحق في إنشاء مدارس دينية خاصة فلا يكون للاقلية مطمع في غير ذلك .

ان الاقلية تابعة لسيادة الدولة ، ومن الواجب عليها أن تحترم النظام القانون للدولة ، وليس لها أن تقيم وزناً لحتمها إلا على قاعدة هذا النظام القانوني باعتباره مقياساً ومعياراً . ولو كان الامر غير ذلك أى إذا كان للاقلية أن تطالب بنظام مختلف عن نظام الدولة أو كانت الدولة عاجزة عن أن تمس نظام الاقليات فان حماية الاقليات تصبح عاجزاً في سبيل تطور الدولة ، ونكون وحدتها مهددة وعملها في سبيل المدنية معطلا ، فلو كان لجميع أقليات الدولة الحق في أن تنشئ مدارس مدنية لأصبح من المستحيل ان تقوم للدولة ذات الاقليات المتعددة قائمة من ناحية تمدين الدولة وتجريدها من الصبغة الدينية لاسيما وان هذا التمدين والتجرد من الصبغة الدينية وحصر المسائل الدينية في دائرة محدودة لاسلطان لها على سياسة الدولة قد أصبح شرطاً جوهرياً في نظر الفقهاء الدوليين لوجود جماعة دولية وطيدة الأركان .

ان الواجب يقضي بتأييد مبدأ سيادة الدولة مع تحديدها تبعاً لمطلب الحياة الدولية وطبقاً لقواعد قانونية اجبارية مشتركة . ولكن تحديد سيادة بعض الدول لأسباب خاصة لا يجوز التسليم به دون الضرورة العاجلة .

إننا في حاجة إلى ترتيب للمصالح الدولية حتى لا تحمي المصالح الثانوية إضراراً بالمصالح الجوهرية ، وحرية كل دولة فيما يتعلق بنظامها القانوني الداخلي هي من الحقوق الاساسية للدول . ولقد وافق المجمع الاميركي للقانون الدولي في أول جلسة عقدها

بواشنطن في ٥ يناير سنة ١٩١٦ على «تصريح حقوق الامم وواجباتها» جاء في فقرته الثانية النص الآتي :

« لكل أمة الحق في الاستقلال بمعنى أن لها الحق في متابعة العمل لرعاياها وسعادتها ، وأنها حرة في إنماء نفسها دون تدخل في شئون غيرها من الدول أو أن تسند لنفسها حق رقابة على سواها ، بشرط أنها ، وهي تعزز حقوقها ، لا ترتكب تدخلا أو انتهاكا للحقوق الضرورية للدول الأخرى »

ان الأساس القانوني لكل نظام خاص بالاقلية يقوم إما بمقتضى القانون الداخلى للدولة وحدها ، أو بمقتضى القانون الدولي ، وفي وسع القانون الدولي في الحالة الثانية أن ينظم نظام الاقليات كله كما في وسعه أن يكتفى بتحديد بعض مبادئ تقيم الدولة على أساس منها تفاصيل نظام الاقلية . وإذا كان حقا أن هذه الطريقة قد تفوقت في بادئ الرأي ، فإن القواعد الدولية قد تضاءلت من يوم لآخر وتخصصت وتحددت ان نظام الاقليات في وسعه أن ينطوى على تحقيق مختلف الأغراض ، وفي وسعه : (أولا) أن يرمى إلى الاحتفاظ بمؤسسات الاقليات المتخلفة عن نظام قديم ومهددة بتغيير سياسي يتم بين آن وآخر . كأن يسلخ قطر عن دولة على نحو ما حدث في تركيا داخل شبه جزيرة البلقان .

(ثانياً) أو يرمى إلى اشتراك الاقلية في الحكومة والادارة التابعة للتاج وفي التمثيل داخل البرلمان .

ومن الجائز ان يتناول اشتراك الاقلية في إدارة الدولة جميع فروع الادارة العامة . ويجد في هذا الميدان مسائل كثيرة من بينها : تعيين موظفين من الاقلية واستعمال اللغة وإنشاء مدارس ومؤسسات دينية من مختلف الأنواع للاقليات كلها ، وتحديد نسبة كل أقلية في هذا الميدان ، والتمثيل النسبي في البرلمان وفي جميع الهيئات العامة وما إلى ذلك من المسائل .

وفي الوسع أن ينظم هذا الاشتراك في الادارة العامة بصور مختلفة . فهناك مؤسسات عامة أعدت لجميع السكان بلا تمييز بين الاغلبية والاقلية ، ومن جهة أخرى

فان هناك ، مؤسسات كالمدارس توزع على نظام بين الاغلبية والاقلية ، كما هو الواقع الآن . وفي جميع المسائل التي من هذا النوع تكون النسبة المئوية هي قاعدة مطالب الاقلية بوجه عام . وإذن فلا ضرورة البتة لوضع نظام قانوني خاص يكفل حلا عادلا منصفاً لهذه المسائل ، وتكفي نصوص عامة تشريعية أو إدارية .

ان احترام الاقلية قد يؤدي إلى المساواة التامة بين جميع السكان وجماعاتهم داخل الدولة ولقد يكون في الوسع نظرياً أن نحدد مثلاً النسبة الخاصة بجميع طبقات الاهالى فيما يتعلق بالاشتراك في الحياة العامة عن طريق سن قوانين عامة ولكننا لانستطيع أن نجد في هذا النظام القائم على المساواة مكاناً لقيام أقلية بالمعنى القانوني وإلا كان الأمر هو على الراجح قيام دولة في دولة .

ولكن هناك أحوالاً تكون فيها للأقلية حقوق أكثر مما لها طبقاً للاحصاء . وفي هذه الحالة نكون أمام امتيازات لمصلحة الاقليات ، وتشيكوسلوفاكيا مثل حى على هذا النوع من التمييز الخارق ، فعدد المدارس الالمانية في تشيكوسلوفاكيا هو نسبياً أكبر من عدد المدارس التشيكوسلوفاكية ذاتها « بالمعنى الجنسى »

وتعليل هذا يرجع إلى أن تشيكوسلوفاكيا كانت في عهد النظام الامبراطورى القديم معدودة أقلية ، وإذن فالحالة القائمة هناك اليوم ليست نتيجة ظلم أو اضطهاد ، وإنما نتيجة تطبيق قانونى نزل بعدد المدارس التشيكوسلوفاكية إلى هذا الحد حتى تقوم نسبة صحيحة ، وهذا تطبيق للقاعدة القائلة بأن ليس لأقلية أن تطلب أكثر من حقوق الغالبية

(ثالثاً) ومن أغراض حماية الاقليات في بعض الاحيان أن يكفل لأعضائها وجماعاتها حرية إنشاء وإدارة ومراقبة مؤسساتها المذهبية كالمدارس وجماعات البر والاحسان الخ ، علي أن يكون كل ذلك بنفقات على حساب الاقلية طبعاً ، والدولة أن تساعد هذه المؤسسات الخاصة بالاقليات مع كامل حريتها في تقدير ذلك طبقاً لقوانينها ولكن أليس هذا بداية العمل بنظام خاص للأقلية ؟

ان الحصول على حق الاشتراك في الادارة العامة أو حق إقامة مؤسسات مذهبية خاصة لا يتطلب ضرورة أن تكون الاقليات قد اتخذت صورة طوائف أو

هيئات لها شخصية معنوية

(رابعا) ولكن في الوسع أن تصل حمايه الاقليات إلى حد تعتبر معه أشخاصاً معنوية، وفي هذه الحالة وحدها تمثل الاقلية كائناً قانونياً ، أو وحدة قانونية أو عاملاً من عمال القانون.

ان في ميدان القانون المذهبي مواقف قانونية عجيبة ، فتصور مثلاً أقلية كاثوليكية في دولة ليست مسيحية أو ليست كاثوليكية فماذا يكون حظها من الشخصية المعنوية؟ ان جنوح نظام الكنيسة الكاثوليكية نحو مبدأ المركزية يحول دون أن تكتسب الأقلية الكاثوليكية في دولة ما طبيعة الشخصية المعنوية تلقاء القانون الدولي للدولة ما - وأما يكون في وسع الكنيسة كلها أن تكتسب هذه الشخصية بناء على نصوص تكوينها - وعداوة الكنيسة الكاثوليكية لاستقلال فروعها الذاتي مع - لوم مشهور وجميع المحاولات التي تكلم عنها التاريخ بصدد من حكم ذاتي خاص بالكنائس الفرعية الكاثوليكية قد فشلت فما هي مجهودات نابليون في سبيل انشاء كنيسة كاثوليكية فرنسية قد ذهبت أدراج الرياح ولحقت بها المساعي السياسية لسويسرا أو ألمانيا والمجر وغيرها من الدول في سبيل الحصول على استقلال ذاتي للكاثوليك مهما كانت ضالة هذا الاستقلال في أرض الدولة ، ذلك بأن الظفر كان خاصاً بمركزية قاسية لم تجد لها في داخل نظام الكنيسة الكاثوليكية ما يراحمها ، وهذه المركزية وحدها هي اليوم الواسطة الوحيدة للقوة السياسية للكنيسة ورجال الكنيسة الدبلوماسيين في الفاتيكان يفقهون تماماً قيمة القوات المنشقة في العالم ، كما يفهمون نقائص وعيوب الجماعة الانسانية .

ومن أجل هذه المقاومة وذلك التشبث بأن يكون للكنيسة كلها شخصية معنوية قد وجدنا في بعض معاهدات دولية نصوصاً خاصة بذلك في أرض هذه الدولة أو تلك . وكذلك حال النصوص التي تضمن حرية العلاقات بين الرؤساء الروحانيين المقيمين في الخارج والكنيسة الكبرى في روما .

ولكن من الواجب أن نعلم أن هذه المسائل قد تجاوزت حدود حماية الاقليات وانتقلت الى نوع آخر من المسائل القانونية وهي مسائل علاقات ما بين الدولة وكنيسة.

لها حق السيادة ونظمت بطريقة دولية .
ولذلك وجب أن تعود الى موضوعنا لنعلم أن الشخصية المعنوية تكون للاقليات
فيما يأتي : —

(ا) في ميدان القانون الخاص وحده بحيث تكون الاقلية أهلا لان تملك
أموالا وأن تجرى أعمالا قانونية صحيحة في ناحية القانون المدني
(ب) في ميدان القانون العام بحيث يكون للاقلية الحق في تنظيم ومراقبة الادارة
العامة في ناحية معينة تحددها القوانين الادارية في الدولة دون أن يكون لها في الوقت
نفسه الشخصية المعنوية في ناحية القانون المدني .

(ج) في ميدان القانون العام والقانون الخاص ، فليس من الضروري إذن أن
يكون لطائفة عامة طبيعة الشخص الادبي في القانون المدني بمجرد وجودها إذلا مناص
من أن يطلب للطوائف العامة تصريح ليكون لهم هذه الشخصية .

(خامسا) ان اسمي شكل قانوني لحماية الاقليات هو في الاستقلال الذاتي الممنوح
من دولة لاحدى الاقليات ، ومعنى كلمة حكم ذاتي أو استقلال ذاتي هذا هو المعنى
القانوني الأصلي المشتق من الكلمة اليونانية التي تفيد قيام جماعة أو طائفة لها سلطة
سن قوانينها بنفسها بالمعنى الصحيح الصريح الرسمي . فاذا كانت هناك طائفة لا تخضع
لهيئة اسمى كالدولة استعصنا عن كلمة حكم ذاتي أو استقلال ذاتي بكلمة سيادة . واذن
فكلمة حكم ذاتي أو استقلال ذاتي تستعمل بصفة عامة بالنسبة للجماعات التي لها
سلطة تشريعية وتكون داخل الدولة وتابعة لسيادة الدولة ، وانك لتجد مثلا للحكم
الذاتي بالمعنى الصحيح في بلاد التاج التي كانت تابعة للنمسا القديمة ، أو في الكنائس
البروتستنتية التي في دول أوروبا الوسطى ، وهي الكنائس التي نظمت على قاعدة قوانينها
الخاصة التي اعترف بها كقوانين أصدرتها الدولة ونفذها رئيس الدولة ومن المدهش أن
نظام هذه الكنائس الذي يمكن أن تتخذ منه مثلا للحكم الذاتي بالمعنى الصحيح
للكلمة قد غاب عن الكتاب الذين عنوانوا بحماية الاقليات وموضوع استقلالها
الذاتي .

ان في الوسم أن نميز نوعين من هذا النظام ، فقد يحدث ان الدولة لا تخضع على

احدى الطوائف العامة غير حق ادارة شئونها ذاتا . « Self-administration » على قاعدة القوانين المشتركة دون أن تبيح لها أن تسن لنفسها قوانينها الخاصة ، والطراز المعروف من ناحية الاداة الذاتية للشئون الخاصة تجده في الخط Commune الذى يدير شئونه الخاصة موظفوه الخاصون ، ولكن على قاعدة قوانين الدولة ودون أن يكون له الحق فى أن يسن قوانين لنفسه ، وكذلك شأن الطوائف المذهبية لليهود وغيرهم .

أما الشكل الثانى لهذا النظام فتجده فى الاستقلال الذاتى بالمعنى الدقيق للكلمة وهو المعنى الذى يخلع على الجماعة التى نحن بصددتها حقها فى أن يكون لها تشريعها الخاص وادارة شئونها الذاتية على أساس قوانينها الخاصة وقوانين الدولة ، ونجربى العادة بان نسمى هذين الشكلين استقلالاً ذاتياً Autonomie ولكن يحسن بنا أن نجد اصطلاحاً لكل منهما حتى يتميز أحدهما عن الآخر .

ومن الضرورى هنا أن نلقى شيئاً من النور على هذه الافكار العامة حتى يتسنى لنا أن نناقش جدياً موضوع حماية الاقليات الدينية ، ولكن قبل البدء فى دراسة القانون الدولى الوضعى من الناحية التى تمس هذه المادة يجب علينا أن ندرك معنى فكرة الاقليات الدينية وأن نوجه الانظار بنوع خاص الى هذا الموضوع .

تتكلم معاهدات سنة ١٩١٩ - ١٩٢٠ عن أقليات « الجنس واللغة والدين » وقد جاءت هذه المعاهدات بنصوص مشتركة ، إلا بعض استثناءات طفيفة ، ولكننا لا نجد فى هذه المعاهدات أى تعريف للأقلية الجنسية أو الأقلية اللغوية أو الأقلية الدينية ، ولذلك كان على العلم أن يدلى الينا بهذا التعريف ، وليس فى وسعنا هنا أن نشغل أنفسنا بالأقلية الجنسية ولا بالأقلية اللغوية رغماً من أن هناك تشابهاً بين فكرتى الاقليتين المذكورتين ، ذلك بأننا على يقين من أننا إذا تكلمنا عن الجنس توجهت الفكرة الى الامة مباشرة ، بحيث يمكن أن يكون معنى « أقلية الجنس » فى بعض الظروف هو ما يسمونه أقلية قومية أو أقلية لغوية ، وهذا ما يقول به الاستاذ

العلامة « لفور » في كتابه الجليل المسمى « الاجناس والقوميات والدول »
لقد قال لنا هذا العلامة : « ان الاهمية السياسية والقانونية الطفيفة التي للجنس
تجمل النظرية الالمانية بعيدة عن التأيد ، إلا إذا كان الاستمرار في الكلام عن
الجنس واعتبار الخلط بين هذه الكلمة وغيرها خطأ ساذجا لا يقصد منه المعنى المراد
من كلمتي قومية ودولية »

ان الفرق بين الاجناس في أوروبا ليس له أية أهمية عملية ، وما دامت هذه
القضية لا تؤدي الى خلاقات من الناحية القانونية فلا وجود لها بوجه عام ، ومن
الواجب هنا أن نميز نواحي الاجتماع وتكوين الإنسانية والطبائع البشرية والتاريخ
الطبيعي للانسان .

واقدر يكون ما يقوله علماء الاجتماع هاما ، ولكنه لا يعنى القانون مطلقا ، اللهم
إلا إذا وجدت جماعات جنسية لها مصالح في علاقات متبادلة أو في خلاف ، وفي الوسع
أن تتفق تمام الاتفاق مع السيو « لفور » في قوله ان في النظريات الجنسية الجديدة
من « الخيلاء التافهة » أكثر مما فيها من العلم ، وإذا كانت فروق الجنس لها أهمية
كبيرة في أمريكا بالنسبة للنضال بين البيض والسود (راجع لفور ص ٣١ جزء أول)
فانك لا تجد في أوروبا غير اليهود الذين يختلفون بجنسهم عن سائر سكان القارة
ولا يزالون إلى الآن في بعض الدول عنصرا أجنبيا عن الهيئة القومية ، ولكن
الفرق الجنسي في هذه الحالة يتناول أيضا الفرق الديني ، وفي الوسع ان تتساءل عما
إذا كان من المصلحة العامة ومن مصلحة اليهود أنفسهم إثارة هذا الفارق الجنسي في
ميدان القانون لدولي أم لا ، ويلوح لنا انه إذا لم يكن الغرض خلاف حماية أقلياتهم
لكان في الوسع تحقيق النتائج المطلوبة عن طريق حماية أقليات الجنس واللغة والدين
وحرية العقيدة المطلوبة على حرية المذاهب والاديان ، ولكن اليهود يذهبون بمطالبهم
السياسية إلى حد اعتبار أنفسهم أمة ، وإذا اعترفت بهم الدول كأمة فان في وسعهم
أيضا أن يستفيدوا من حماية الأقليات القومية ، ولهذا فانهم طلبوا من مؤتمر الصلح
بباريس أن ينشئ لهم في فلسطين وطنا قوميا نظرا لانه لا وجود لأمة دون أرض
خاصة حتى يقيموا الدليل العالمي على انهم يملكون أيضا أرضا قومية

ان في وسم اليهود ان يستفيدوا من حماية الاقليات في جميع الاحوال سواء
اكانت خاصة بالجنس او بالقومية أو بالدين ، ولذلك فان في المقدور القول بأن التسوية
اليهودية كانت جنسية ومن الممكن أن نفهم أيضا لماذا عنت معاهدات سنة ١٩١٩
— ١٩٢٠ بجميع أنواع الاقليات ولماذا خلعت عليهم نظاما مشتركا عوضا
عن نظام خاص لكل أقلية بغض النظر عن النص الخاص بموضوع اللغات في
للمدارس العامة .

ومن الواجب ألا ننسى أن الاقليات القومية أو المذهبية الدينية لا تطلب دائما
نظما واحدة . فالاقليات القومية تطلب الحرية في انشاء مدارس قومية تفتح امام جميع
أعضاء الاقلية دون تمييز بين الاديان . وأما الاقليات الدينية فأنها تطلب انشاء مدارس
دينية لأعضائها دون تمييز بين جنسيتها . فأى هذين النوعين من الحماية يجب أن
يكون له السبق على الآخر ؟ ان دولة بها عدة اقليات تكون دائما امام صعوبات
يتعذر حلها جدا . خذ مثلا اقلية ارثوذكسية في دولة أغليتها كاثوليك تطلب التصريح
لها بانشاء مدارس ارثوذكسية لأعضائها الذين يتكلمون اللغة الروسية والالمانية
والتشيكوسلوفاكية أو المايجار . وان تطلب هذه الجنسيات في الوقت نفسه حق
انشاء مدارس قومية دون تمييز بين الدين . فهل يكون من الواجب على الدولة أن
تحتزم الفارق القومي في النظم الدينية للاقلية والفارق الديني للنظم القومية للاقلية . فالى
أية نتيجة تصل ونحن نسير في هذه السبيل ؟

وفي الوسع الاعتراض بان ليس ثمة صعوبات خطيرة في سبيل الدولة لان الامر
يتعلق بنظم ومنشآت خاصة اسمتها جماعات تكونت دون تدخل السلطة العامة . خذ
مثلا فريقا قوميا بطلب حماية اللغة بينما فريق مذهبي يطلب حماية دون أن يشير الى
اللغة ، قد يحصل هذا فكيف يمكن أن يتحقق الحظ العادل أو حصة الانصاف في
المبالغ التي رصدتها الميزانية على هذه الاعمال واعتمادتها السلطة التشريعية ، وما هي
قيمة حصة الانصاف هذه التي اعترفت بها معاهدات الاقليات الجنسية أو الدينية
أو اللغوية بالنسبة للعدن أو الحواضر التي تقطنها نسبة هائلة من رعايا الدولة التابعين

لاقلية ؟ ان من المتعذر أن نوزع هذا التوزيع التفصيلي مع ملاحظة الاقليات الجنسية والمذهبية في آن واحد .

أما فيما يتعلق بأقليات الجنس فقد سبق أن أشرنا الى عدم أهمية هذا الموضوع بالنسبة لحماية الاقليات في أوروبا . ذلك بأننا عندما فكر في أقلية بالمعنى القانوني ففكر في الوقت نفسه في اللغة والدين ، وهذه هي حالة اليهود أيضا . فطالبهم في الميدان الخاص بالاقليات تتعلق بالنظم المذهبية أو باللغة العبرية . لذلك رأينا معاهدة برنو Brno التي عقدها تشيكوسلوفاكيا والنمسا في ٧ يونيه سنة ١٩٢٠ في سبيل تسوية موضوع الجنسية وموضوع حماية الاقليات قد نصت في المادة التاسعة منها بما يأتي . وتفسر على الخصوص كلمات « بالجنس واللغة » تفسيرا يؤدي الى اعتبار اللغة أقوى علامة للجنسية وفي الوسع تطبيق هذا النص على أوروبا كلها .

ويبقى أمامنا الآن حماية أقليات اللغة والدين ، ولكن من الواجب هنا أن نفرق . ان الحاجة الى الحماية هي ذات أهمية عملية تلقاء كل أقلية جنسية في دولة ما ، لان الغالبية القومية لها بناء على مبادئ القوميات الحق في أن تفرض ارادتها على تنظيم الدولة . واذن لها الحق في أن تهدد الاقليات القومية . أما موضوع حماية الاقليات الدينية فعلى العكس ليس له أهمية عملية في كل دولة يكون فيها اقليات من هذا النوع . وهذا ما سنراه فيما يلي :

فما هي الأقلية الدينية ؟ ان كل أقلية في داخل الدولة تفرض :

(١) وجود غالبية .

(٢) ان هذه الغالبية متفوقة على الاقلية من الناحية السياسية وان الاقلية مهددة من الاغلبية . ومن المعلوم أن هناك أغليات تضطهدها الاقليات ، خذ مثالا لاهالي في بعض نواحي آسيا وأفريقيا الذين يعيشون في ظل الاستعمار تجدهم موضع اضطهاد الاقليات ، واذا لم يكن هناك خطر من الاضطهاد فان أية أقلية لن تكون في حاجة الى حماية القانون .

ومن المعلوم أيضا أن الاقليات القومية هي اليوم مهددة . وهذه هي القاعدة . واذن فهي في حاجة مطلقة الى اثبات خطر الاضطهاد في كل حالة . لان هذا يفسر المهمة

التي تقوم بها الجنسية بالمعنى الجنسى الذى تفهمه السياسة العصرية . ولكن الامر لم يكن دائما هكذا .

ففى القرون الوسطى وفى خلال القرون الاولى من التاريخ العصرى كان الدين يؤدى الرسالة التى تؤدها القومية اليوم ، واذن فان الاقليات الدينية وليست الاقليات الجنسية هى التى كان دين الغالبية يهددها . وهكذا رأينا القومية تحل محل الدين فى ميدان حماية الاقليات .

فما هو المركز الحالى للدين فى الميدان السياسى وامام القانون ؟ من المتعذر بيان موقف كل دولة . ولذلك يجب أن نعود مرة ثانية الى الفارق بين الشرق والغرب . ففى الدول الشرقية حيث تقوم كنائس مرتبطة ارتباطا وثيقا بنظام الدولة ، وذات تأثير فى الحياة العامة كلها ، تكون كل أقلية مذهبية مهددة بالاضطهاد كما يزعمون . واذن فانت تجد هنا مسوغات ومبررات مصطنعة لحماية الاقليات المذهبية بالقانون الدولى . ولكن من الدول ولا سيما فى الغرب ، من أعلن ومارس حرية العقيدة مع الاعتراف بالمساواة بين الاديان واستغلال الحقوق المدنية والسياسية بالنسبة للعقائد الدينية ، ودولة تسلم بهذه المبادئ وتقبلها تعلن حيدتها تلقاء المسائل المذهبية ، ومبدأ المساواة بين الاديان لا يسلم بالبناء القانونى لكنيسة خاصة بالدولة أو حتى بكثيسة متفوقة يمكن أن تضطهد بذاتها الاقليات أو تتركه الدولة على اضطهاد المذاهب الاخرى .

ويترتب على هذا

١ - من الناحية السياسية : إن أقلية دينية ليست بحاجة لاية حماية اذا لم تكن مهددة بأغلبية متفوقة .

٢ - من الناحية القانونية : إن نظاما قانونيا للأقلية من المستحيل قيامه فيها ، نظر الا أن الحماية القانونية للاقليات تفرض على الخصرص وجود عدم مساواة بين الحقوق ولو عدم مساواة نسبية .

إن مساواة الاديان هى حماية أسمى من أى نظام لأقلية الاديان ، ذلك بان نظام الاقليات يمكن ان ينظر اليه على أنه مرحلة فى الطريق المؤدية إلى الحرية والمساواة . فخرص نظام اقليات مذهبية على دولة سلمت قوانينها بحرية العقائد والمساواة بين

الاديان هو اخراج هذه الدولة قانونا عن مرتبتها واكراهها على التقهقر والتدهور ولا يجوز اعتبار ذلك رقيا وانما هو تدهور بالمعنى الصحيح .

وفي الوسم أن تتصور أن حالة كهذه لا يمكن أن توجد ، ولكنها موجودة لسوء الحظ ، فالتشريع الدولي الجديد الخاص بحماية الاقليات فيه أمثلة على ذلك . فالتنمسا والمجر وتشيكوسيلوفا كيا الذين اعترفوا جميعا بحرية العقائد كاملة كما اعترفوا بالمساواة المذهبية على نمط الغرب قد عوملوا ، ماملة الدول البلقانية ذات النظم المذهبية الخاضعة لها الدولة . فقد فرض على هذه الدول الثلاث بعد الحرب العالمية مبدأ حماية الاقليات الدينية ، فما أفضع عقم هذا النظام وأشدّه إيلا للنفوس ، وما أجهل السياسة بالوقائم .

لقد قلنا إن موضوع حماية الاقليات الدينية لا يلوح لنا بناء على المعاهدات السارية كنظام قانوني قائم بذاته وانما هو نظام داخل ضمن الحماية المشتركة للاقليات الجنسية واللغوية والدينية ، ولتنظر الآن في الصور التي ظهرت فيها حماية الاقليات الدينية خلال التاريخ .

انك لتجدن هذا النظام في معاهدات الامتيازات التي عقدها تركيا وتناج هذه المعاهدت معروفة ومصيرها معروف أيضا .

ولكن بين الظروف التي أثارت موضوع حماية الاقليات الدينية ما يجدر بنا أن نشير اليه وهو موضوع النزول عن السيادة في أراضي يسكنها اهالي يعتنقون دينا غير دين الدولة الجديدة صاحبة السيادة . وتجد شرط حماية أداء شعائر الاهالي الذين انضموا إلى الدولة الجديدة وكفالة حرية أديانهم في معاهدة أوليفا Oliva الرقيقة ٣ مايو سنة ١٦٦٠ لمصلحة بوميرانيا التي نزلت عنها يروسيا لاسوج ، وليفونيا التي نزلت عنها بولونيا لاسوج أيضا . فلما كانت ليفونيا كاثوليكية وأسوج بروتستنتية فإن الغرض كان في الواقع حماية الاقلية الدينية على عكس الحال بالنسبة لبوميرانيا البروتستنتية كاسوج فان صيانة الامتيازات بواسطة النصوص لم يستغش طبيعة مذهبية أو دينية .

كذلك الشأن بالنسبة لمعاهدة نيميج Nimégue الرقيقة ١٠ أغسطس سنة ١٦٧٨

التي عقدت لمصلحة مايسيربخت Maestricht التي كان يقطنها سكان كاثوليك ونزلت عنها فرنسا وهولندا ، ونصوص ٢٠-أهدة ريسويك Rysweeke (سنة ١٦٩٧) المعقودة بين الدول ومعاهدة بريسو سنة ١٧٤٢ الخاصة بتنازل النمسا عن سيليزيا لبروسيا ومعاهدة فريديريكسام Frederikshamm سنة ١٧٩٠ التي عقدت لمصلحة فنلندا التي ضمت إلى روسيا (راجع دوبارك ص ٧٧ — Duparc)

فاذا كانوا قد نصوا في هذه المعاهدات على الاحتفاظ بالحالة الحاضرة Statu quo تلقاء حرية اداء الشرائع الدينية والتمتع بالاموال الكنائسية فما ذلك إلا لانهم أرادوا حماية الاقليات الدينية من أى اكراه واى تصرف استثنائى يمكن أن يضر في المستقبل بمصالحهم . ولكنهم لم يريدوا تجريد سلطة الدولة فيما يتعلق بتعديل النظام القانونى الذى كان قائما في داخلية الدولة يوم التنازل

وتجدد في معاهدة فينا سنة ١٨١٥ مثلا هاما لحماية الاقليات الدينية ، وهو الخاص بحالة جمهورية جنيف التي اتسمت بضم اقليمين كانا تابعين فيما مضى إلى السافوى . لقد انضم بموجب هذا النص إلى جنيف موطن الكلفانية سكان مقاطعة كاتوايكية ، ولذلك وضع مؤتمر فينا نظاما للاقلية دقيقا حدد به سيادة جنيف تحديدا تاما تلقاء المقاطعة الجديدة التي ضمت اليها ، وفضلا عن مبدأ توحيد القوانين والحقوق السياسية لجميع سكان جنيف الذى نص عليه بروتوكول ٢٩ مارس سنة ١٨١٥ بخصوص تنازل ملك سردينيا عن هذه الاراضى لجنيف فان هذا البروتوكول قد اشتمل على الموضوعات الآتية .

الاحتفاظ بحماية الدين الكاثوليكي في الاراضى المتنازل عنها كما كان الحال فيما مضى .

الاحتفاظ بالدوائر الاكليريكية القائمة وضم الاراضى المقتطعة بعد رضاء رئيس الاساقفة .

اشتراك الكاثوليك في ادارة الاخطاط ذات الاهالى المختلطة .

إنشاء مدارس ومعابد مسيحية في هذه الاخطاط
تعهد الحكومة بتقديم المساعدات التي كانت تقدمها الحكومة السابقة لصيانة
الكليروس والاديان .

قبول الاطفال الكاثوليك في معاهد التعليم العام والتعليم المنفصل عن الدين
الكاثوليكي في هذه المعاهد .

كان الغرض الجوهرى من هذه التسوية ضمان ادارة المؤسسات الكاثوليكية
بواسطة الكاثوليكين دون البروتستانتين ، وهذا راجع إلى الخقد العظيم الذى
أكته المؤتمر لحكومة جنيف البروتستنتية . ولكن ليس هذا كل ما اشتمل عليه
البروتوكول ، ذلك بان النص النهاى من هذه المعاهدة قد سن جزاءا تنفذيا اليك
نصه :

« يحتفظ صاحب الجلالة ملك سردينيا بالحق في تبليغ مجلس الديت السويسرى
كل شكاية يمكن أن يؤدى اليها عدم تنفيذ المواد المذكورة وأن يؤيد ذلك بواسطة
عماله الدبلوماسيين لدى الديت »

ولكن نظاما كهذا يوضع في سبيل حماية الاقليات الدينية لا يرضى اليوم واحدا من
الغربيين لانهم يريدون جميعا اطلاق الحرية فى أداء الشعائر الدينية بمختلف المذاهب
اطلاقا لا حد له

أما مؤتمر باريس فلم يأت بمجدي خاص بحماية الاقليات الدينية ، ولكن المهم هو
أن هذا المؤتمر قد جعل حماية المسيحيين في تركيا من اختصاص الدول مجتمعة .
واكره روسيا على أن تنزل عن حمايتها المسيحيين المقيمين في تركيا . وعن تجديد
تعهداتها التي نصت عليها المعاهدات السابقة ولا سيما معاهدة كاي تارجى .

أما فيما يتعلق بامارات البلقان وهى صربيا والفلاخ ومولدافيا التي اعترفت بها
معاهدة باريس كدولة نصف سيدة فان نظامهم القومى هو الذى كفل لهم حرية الدين
تلقاء تركيا . وقد خولهم المؤتمر هذه الحرية بموجب المادة (٢٣ و ٢٨) كما أن هذه
الامارات قد وضعت تحت الحماية الاجماعية للدول المتعاقدة . فالمادة ٢٢ قد جاءت

بنص خاص بالفلاخ ومولدافيا منع مباشرة كل حماية خاصة بدولة واحدة .
ولقد جاءت الحماية الاجتماعية الدينية مرحلة جديدة في سبيل الرقي بهذا الموضوع
من الناحية القانونية . ولكن هذا المبدأ لم يكن له أهمية عملية ، ولذلك فإن مؤتمر
برلين استعاض عن الحماية الاجتماعية بالحماية الفردية لكل دولة ذات مصلحة فقد
نصت المعاهدة في المادة ٦٢ بما يأتي .

« يعترف بحق الحماية الرسمية لجميع العمال الدبلوماسيين والقنصلين للدول في
تركيا . سواء أكان من ناحية الاشخاص المذكورين أنفا أم من ناحية مؤسساتهم
الدينية أم الخاصة بالبر والاحسان وغير ذلك مما هو قائم في الاماكن المقدسة . أما حقوق
فرنسا المكتسبة فمحتفظ بها في صراحة ... »

وأهمية معاهدة برلين من الناحية القانونية هي في أنها فرضت على دول البلقان
حرية الاديان بوجه عام لافي أنها نظمت هذه الحرية .

فقد وقف مؤتمر برلين موقفا عصريا وحكم لمصلحة نظام وحيد يقوم على الحرية
والمساواة ، ولقد رأت الدول أن تفرض هذا المبدأ عليها لاعتقادها أن هذه الدول
ترى أن حماية الاديان والاقليات أصبحت جزءا من قانونها العام .

ولكن ساسة ١٩١٩ - ١٩٢٠ لم يروا هذا الرأي ، ولم يتبعوا هذه الطريقة إذ
فرضوا على دول عديدة نظاما لا يعترفون به في بلادهم وهذا مايؤسف له .

ان المعاهدات التي عقدت مع بعض الدول ، لاسيما الدول البلقانية ومع أرمينيا
قد انطوت على نصوص خاصة بالمسلمين أو باليهود .

وهكذا رأينا دولة الصرب والكروات والسلوفين تتعهد :

بان تتخذ الاجراءات الضرورية لتسوية جميع الشئون المتعلقة بالعائلة والأحوال
الشخصية وفاق العادات الاسلامية .

وان تضمن تعيين رئيس العلماء .

وان تحمي الجوامع ، والجبانات وغيرها من المؤسسات الدينية ومؤسسات البر
والاحسان الاسلامية وكذلك الوقف وتسهيل انشاء مؤسسات جديدة من هذا النوع
(اذ ١٠) ، ومن الموضوعات ذات المغزى أن المدارس لم يشر اليها .

وقد نقلت هذه النصوص في المادة ١٤ من معاهدة اليونان والمادة ٧ من معاهدة أرمينيا ولكن دون النص على تعيين رئيس العلماء . وقد انطوت معاهدة اليونان على نص من هذا القبيل خاص باليهود :

ولقد أكرهت رومانيا على الاعتراف باليهود قطان الاراضى الرومانية كوطنين رومانيين مادام ليس لهم جنسية (مادة ٧) ومنح الطوائف السكسونية والسركلير بترانسيلفانيا « حكماً ذاتياً محلياً » أى إدارة ذاتية .

Self administration فيما يتعلق بالتبثون المدرسية والدينية (مادة ١١) . ومن المعلوم أن السكسونيين لم يحتفظوا بجنسيتهم إلا بفضل دينهم المسيحى ، أما السركلير فقد احتفظوا بها بفضل دينهم القاتم على التوحيد .

وهذا ما يوضح لنا الطبيعة الدينية لهذه المدارس . فالمدرسة هى معهدا كليريكي ، وإذن فالغرض هنا حماية قومية وحماية دينية

ولقد التزمت بولونيا هى الاخرى بالتزامات نحو اليهود ، وهى التزام باحترام السبت ، وتحويل لجان المدارس التى تعينها الطائفة المسيحية فى كل ناحية حق توزيع الحصص النسبية التى اختصت بها المدارس اليهودية من الاموال العامة ، وكذلك حق ادارة هذه المدارس وتنظيمها ، والتزمت كذلك بان تطبق على مدارس اليهود الابتدائية المبادئ العامة الخاصة باستعمال لغة من لغات الاقليات فى المدارس الابتدائية

أما فيما يتعلق بتركيا فان معاهدة « سيفر » لم تطبق ، بل انها قد انغيت وحلت محلها معاهدة « لوزان » الرقيمة ٢٤ يوليه سنة ١٩٢٣

ولقد نصت معاهدة « سيفر » على حماية واسعة خلقتها على المسيحيين ، ودعمت الحكم الذاتى الدينى والمدرسى والقضائى بينما معاهدة لوزان استمدت ذلك من المعاهدات العامة الخاصة بحماية الاقليات ، وتجد ذلك فى المواد (٣٧ الى ٤٥) من معاهدة لوزان .

لحرية مزاوله الشعائر الدينية ، والمساواة فى الحقوق المدنية والسياسية بلا تمييز بين « الاديان والعقائد والمذاهب » . وحرية استعمال اللغة فى الاجتماعات الخاصة والدينية والسياسية ، وحق انشاء مؤسسات للبر والاحسان والدين والاجتماع ، ومدارس ، مع التزام الدولة بتدريس العلوم بلغات الاقليات فى المدارس الابتدائية العامة ، واشتراك الاقليات فى الاعانة التى تخصصها ميزانية الدولة ، كل هذا قد تضمنته معاهدة لوزان كما تضمنته المعاهدات الأخرى التى ذكرت آنفا ، ومع ذلك فان معاهدة لوزان قد اشتملت على نصوص جديدة خاصة .

فترى ان الحكومة التركية قبلت أن تتخذ تلقاء الاقليات الغير الاسلامية كل اجراء يسمح بتسوية المشا كل العائلية والأحوال الشخصية - ب عادات الأقليات .

وتوضع النصوص الخاصة بذلك بواسطة لجان خاصة تؤلف من عدد يمثل الحكومة التركية ويعادل ممثلى كل أقلية ذات مصلحة ، وفى حالة اختلاف الاراء تتفق الحكومة التركية ومجلس العصبة على تعيين حكم يختار من بين الفقهاء الغربيين (مادة ٤٢) وتتعهد الحكومة التركية بأن تخضع كل حماية على الكنائس ومعابد اليهود ، والجبانات وغير ذلك من المؤسسات الدينية وكذلك على مؤسسات البر والاحسان الخاصة بالاقليات ، وتعد بان لا ترفض كل مساعدة ضرورية لتسهيل انشاء مؤسسات دينية جديدة ، وهى المساعدات المضمونه للمؤسسات الخاصة التى من هذا النوع وطبيعته .

وتنص المادة (٤٣) : « لا يكره الرعايا الاتراك التابعون لاقليات غير مسلمة على أن يؤدوا عملا ما يعتبر افتئاتا على عقيدتهم أو شعائرهم الدينية ، ولا تضرب عليهم عدم أهليته مهما كانت إذا أبوا الحضور أمام المحاكم أو أداء أى عمل مشروع فى أيام عطلتهم الاسبوعية ، ومع ذلك فان هذا النص لا يعنى هؤلاء الرعايا الاتراك من الالتزامات المفروضة على جميع الرعايا الاتراك فى سبيل الاحتفاظ بالنظام العام »

فالحكم الذاتي للمسيحيين ، ذلك الحكم الذي نما على مجرى العصور في تركيا تحت زعامة بطريق الاستانة يمكن أن يكون قائما هناك ولكن على أساس من هذه النصوص الدولية الجديدة ، ذلك بأن الدول المتعاقدة مع تركيا قد قبلت إلغاء الامتيازات إلغاء تاما من جميع النواحي (مادة ٢٨) .

ونصت المادة (٢٧) على قيام نظام ديني اسلامي خاص باستمرار الاختصاصات الروحية للسلطات الدينية الاسلامية . ونصت المادة (١٤) على نوع من الادارة الذاتية لغير المسلمين في جزيرتي إمبروس وتندوس

وتعهدت اليونان بالاعتراف للاقليات الاسلامية المقيمة في بلادها بنفس الحقوق التي اعترفت بها تركيا للاقليات الغير الاسلامية (مادة ٤٥ من معاهدة لوزان)
واتفقت الدول العظمى مع اليونان في بروتوكول بتاريخ ٢٤ يولية سنة ١٩٢٣ جاء جزءاً من المادة الأخيرة لمؤتمر لوزان على أن تبرم اليونان المعاهدة المبرمة معها في سبفر في ١٠ أغسطس سنة ١٩٢٩ لحماية الاقليات في اليونان ، بشرط أن يكون هذا الابرام في نفس الوقت الذي تبرم فيه معاهدة لوزان .

وقد نص هذا البروتوكول على بعض تعديلات تافهة في معاهدة سيفر . وهناك مواد أخرى في معاهدات أخرى خاصة بتشيكوسلوفاكيا (مادة ١٤ من معاهدة سان جرمان)

وقد فرضت حماية الاقليات أيضاً على دول البلطيق الجديدة ودول القوقاز والباينا وقد أعربت الجمعية العمومية لعصبة الأمم المنعقدة في ١٥ ديسمبر سنة ١٩٢٠ بهذا الصدد عن الامنية الآتية :

« عندما تقبل دول البلطيق والقوقاز ودولة البانيا في العصبة ، توصي الجمعية العمومية هذه الدول باتخاذ الاجراءات الكفيلة بضمانة تطبيق المبادئ العامة المدونة في معاهدات الاقليات وتطلب منهم أن يتفضلوا بوضع تفاصيل تطبيقها بالاتفاق مع مجلس العصبة .

وتنطوي القواعد الخاصة ببلاد الانتداب على نصوص خاصة بحرية الاديان وحماية الاقليات الدينية .

معاهدات مزدوجة الطرف

وهناك معاهدات مزدوجة الطرف عقدت بين دولتين متجاورتين، كالمعاهدة الألمانية البولونية الخاصة بسيانيزيا العليا التي أمضيت في جنيف بتاريخ ١٥ مايو سنة ١٩٢٢ بمساعدة عصبة الأمم . وقد أختص الفصل الثالث منها بالدين وحماية الاقليات الدينية ولقد تناولت هذه المعاهدة حتى تفاصيل الادارة المحلية وحلت المشكلة الخاصة بأشخاص تابعين لاقلية جنسية أو لغوية ويؤولون أغلبية في كنيسة أو طائفة اسرائيلية إذ قالت : « المذاهب والكنائس والطوائف الاسرائيلية لها الحق مادامت تابعة لاقلية دينية في أن تستحضر حتى من الخارج موظفيها الذين ليسوا في حاجة إلى تغيير جنسيتهم ويعترف « بدبلوماتهم وألقابهم الدينية . »

ان هذا النص له صبغة استثنائية تبررها صعوبة تكوين موظفين أكليريكيين للأقلية داخل الدولة بعد إذ تمت تجزئة أراضي سيليزيا العليا .

ولكن تسوية المسائل المالية في هذه المعاهدة قد طرأت عليها ظاهرة عظيمة وصار لها أهمية فاقته أهمية موضوع الاقليات الدينية . ولنذكر أولا نص المادة ٨٨ التي تقول « ان المذاهب والكنائس والطوائف الاسرائيلية وكذلك النقابات والجماعات لها أن تقدر صلات ذات طبيعة دينية حتى خارج أراضي الدولة . . . كما لها أن تتقبل العطايا والهبات ممن يدينون بدينها في الخارج ما دام الغرض منها دينيا . » وإذن فلرؤساء رجال الأكليروس الاجانب ان يمارسوا داخل أراضي الدولة السلطة الروحية والسلطة القانونية أيضا إذا كانت هذه السلطة الاخيرة ذات طبيعة دينية . هذا فضلا عن ان المادة ٨٧ والمادة ٩٣ قد احتفظتا بسلطة البابا تلقاء سكان الدولتين المتعاقبتين . وحتى المادة ٩٤ فترة ثانية تعود إلى الرجوع إلى القوانين الكنائسية . وهذا ما يجعل السيادة المزدوجة تعود إلى العالم فوق أرض واحدة وهي سلطة الدولة وسلطة البابا . ولكن هذه التسوية جاءت اجابة لسياسة بولونيا الكاثوليكية ، غير أن المدهش فيها ان المانيا قد سلمت بها .

ان ما قدمناه يكفي لتكوين فكرة دقيقة من مصدر حماية الاقليات الدينية ومعناها
السياسي والقانوني ومداه . واذن فلننتقل إلى الكلام عن الجنسية .

الجنسية

في القانون المعاصر وفي الشرع الاسلامي

يجدر بنا قبل كل شيء ان نحوض الموضوع من ناحية التشريع المعاصر على
أن نبحثه بعدئذ في الشريعة الاسلامية على نور الواقع اليوم .

في تعريف الجنسية

يقولون ان الجنسية بالمعنى الأصلي للكلمة هي علاقة شخص بدولة سواء أكان
انسانا أم شخصا أدبيا أهلا لحقوق وواجبات . غير ان الجنسية أكثر من مجرد
علاقة قانونية . انها قبل كل شيء رابطة أدبية ولكن من الواجب على الفقهاء أن
يقدرُوا طبيعتها القانونية قبل كل شيء دون أن ينكروا طبيعتها الادبية . فما هي إذن
الجنسية في نظر القانون .

يقول المسيو Weiss « ويس » أستاذ القانون الدولي الخاص .

« ان الجنسية علاقة تعاقدية بين الفرد والدولة أي علاقة مزدوجة الطرف ومتبادلة
ويترتب عليها حقوق لكل طرف وواجبات على كل طرف فهي إلى حد ما علاقة
تشبه علاقة البائع والمشتري » واذن فلا يسرى على هذه العلاقة إلا قانون المتعاقدين
(Traité théorique et pratique de droit
international privé, 2 me Ed. t . 1 . راجع)

ان « ويس » يحدد بهذا التعريف نظرية روسو في العقد الاجتماعي ، ومن
المعلوم ان روسو قد أقام الهيئة الاجتماعية على عقد ينزل به الافراد عن حريتهم
الطبيعية ليتلقوا مقابلها حماية الجماعة ، ولكن هذه النظرية لا تكفي اليوم
لشرح ماهية الدولة (راجع الجزء الأول من علم الدولة من ص ١٢٧

لى ١٨٩)

ولكن العقود لا يمكن أن تكون السبب النهائي لظاهرة قانونية ، لأنها تنطوي على قواعد تتعلق بها صحتها ويترتب عليها آثارها . فإذا كانت الدولة تقوم على عقد فمن الواجب أن ثبت أن هذا العقد صحيح وأنه ناجز . وصحة العقد وقيمه لا يستمد منه بالذات ، ولكنها تتحدد على هدى القواعد السابقة له ، والمتسلطة عليه ، وإرادة استخلاص صحة العقد وقيمه من العقد ذاته لا معنى لها إلا أن العقد صحيح وناجز . والعقد الاجتماعي أو ذلك الفرض التاريخي لا وجود له . ولا دليل على وجوده قبل مبايعة العرب النبي مبايعة اختيارية على النزول له عن حقوقهم حتى يكون رأى روسو صحيحا وعقده ناجزا .

فلا يضح الجنسية نرى أنه ليس من الجائز أن نعتد على العقد الاجتماعي في وجود الدولة .

لقد علمنا الاختبار أن الدولة شركة وأن رعاياها شركاء فيها ، وفي الحق أن الدولة طائفة ولكنها إذا كانت تختلف عن باقي الطوائف (Corporations) فإنها على أية حال تشابهها بوجه عام ، ذلك بأن فيها جماعة من الأفراد تكونوا وحدة كما في أي طائفة أخرى . فالفرد عضو في الدولة كما هو عضو في أي جماعة أخرى . والجنسية صفة لكل شريك في الدولة ، ولكنها صفة تختلف بلا نزاع عن صفة عضو في جماعة رياضية أو غيرها ، إلا أن الأساس واحد على أية حال .

إن الشريك في الدولة ، أو العضو فيها ، كأى شريك في شركة تتقيد حرية بعض التقيد . ولكن تبعية الفرد للدولة ، ولكن سلطان الدولة هذا الذى قيد الأفراد وأخضعهم هو سلطان محدود قانونا . فبحال عمل الفرد محدود بخنادق لا يجوز للدولة أن تجتازها إلا بشروط يحددها القانون وتكفل للفرد حماية واسعة النطاق ضد طغيان الدولة ، فالقانون يخوله حقوقا في الحرية تسمى الحريات الفردية ، وهى حرية الشخص وحرية العقيدة والفكر والملكية والمهنة الخ . هذا إلى أن الالتزام القانوني الذى التزم به الفرد نحو الدولة مفروض فيه أن للفرد عددا من الحقوق ضد الدولة . فالعلاقة هنا مزدوجة ، أنها بين طرفين ، أنها متبادلة ، وهنا تنفق مع « ويس »

فالدولة ككل جماعة ليس لها فقط حقوق على شركائها ، وإنما عليها واجبات أيضا نحوهم . فالفرد أن يسألها الحماية القانونية والادارية ورعايتها القانونية أيضا . وفي النهاية نجد أن للفرد أن يشترك في الاعراب عن الارادة القومية ، كأى عضو في شركة ماء ، عند عقد جمعيتها العمومية أو لجانها ، كى يدلى باقتراحاته ومبتكراته . فالوطنى له أن ينتخب وأن يُنتخب ، وله الحق فى الوظائف العامة ، وقصارى القول ان له الحقوق السياسية .

فى اكتساب الجنسية وسقوطها

نتناول هنا الكلام عن اكتساب الجنسية وسقوطها ، ولكن الشرائع المختلفة ليست متفقة مطلقا بهذا الصدد . فكل دولة تحدد الشروط وفاق حاجاتها دون أن تقدر تشريع البلاد الأخرى أو تقيم له وزنا ، وعناية الاهالى بهذا الموضوع قد خلقت اتجاهين سياسيين تلقاء هذه المسألة ، فالدولة الحق فى أن تحتفظ بعدد محدود من الاهالى . لان سلطان سكانها هو سلطان سياسى للدولة . ولذلك فان دولا جديدة ذات أراض قليلة السكان تسهل الهجرة اليها وتسهل اكتساب جنسيتها . ولنفس هذا السبب نجد الدول ذات الاراضى المشحونة بالسكان تتردد فى أن تسمح بالهجرة منها حتى لرعاياها المتعربين عليها ، ولكن الدولة ليست لها مصلحة فى الكمية وحدها ، وإنما لها مصلحة فى نوع أعضائها أيضا ، فالرعايا الذين لا يعملون أو يقاومون جهودها هم تكليف مبهظ لها دون أى مزية . فالتشريع الذى يحدد شرائط اكتساب الجنسية وسقوطها فى دولة هو الحد الفاصل بين قوة هذين التيارين السياسيين ، انه نتيجة الجهود التى تبذلها لضمان أوفر عدد من الرعايا الممتازين ، فمن الطبيعى إذن فى الدولة التى تضاهل عدد سكانها إلى درجة بعيدة أن تتفوق الحاجة إلى الكمية على الحاجة إلى النوع ، وأن تكون القاعدة السائدة بناء على ذلك هى تسهيل اكتساب الجنسية ، وهذه نظرية قانون الأرض فىكفى قيام صلة ما بين الفرد وأرض الدولة لىتم منح الجنسية .

ولذلك فإن كل مولود يولد في بلاد أمريكا الجنوبية يكتسب جنسية الدولة المولود فيها . ويكفي لاكتساب الجنسية في دول أخرى أن يكون للشخص موطن فيها أو موطن مقترن بصلات عامة أخرى . فالتانون البرازيلي الصادر في ٢٤ فبراير سنة ١٩١٨ يعتبر برازيليا كل قاطن يكون في الوقت نفسه مالكا لعقار أو منقول برازيلي ومتزوجا من برازيلية . أو كل قاطن له أو كان له أولاد برازيليو الجنسية . ولقد اعتاد الفقهاء أن يعبروا بالاصطلاح اللاتيني (حق الأرض) عن نظرية تشريعية تخول الجنسية بموجب الميلاد وحده (Jus solis) . ويلوح مع ذلك أن من المفيد أن يلحق بهذه النظرية جميع النظريات التي تعلق اكتساب الجنسية على شروط أرضية أخرى « كالموطن في البلد مثلا الخ » ذلك بأن هذه النظرية تحتم دائما قيام رابطة أو علاقة أرضية لاكتساب الجنسية . ولكن هناك دولا أخرى : لاسيا في أوروبا . قد سلمت بمبدأ « حق الدم » (Jus sanguinis) وعلى الخصوص الدول التي تكثف عدد سكانها ، حيث خطر الهجرة إليها أهم في نظرها من خطر الهجرة عنها وفقدان الجنسية وسقوطها .

ان الجنسية حق مكتسب في حالة « حق الدم » بناء على البنوة وليس بناء على علاقة بالأرض ، ولذلك رأينا الفقرة الرابعة من قانون الجنسية الألمانية الصادر بتاريخ ٢٢ يولييه سنة ١٩١٣ تنص على ان « الابن الشرعي الألماني يكتسب جنسية والده ، أما الابن الطبيعي فيكتسب جنسية أمه » ، اذن لا أهمية لمكان مولد الطفل ولا لموطن أبيه أو أمه أو الطفل ذاته . وهذه أيضا هي النظرية التي سادت التشريع الزوجي والروماني والنمساوي والمجري والهولندي . وهناك دول أخرى تتبع رأيا يطبق حق الدم وحق الأرض تبعا للفائدة المرجوة من الجمع بينهما . وهذا العمل يجري على الخصوص في البلاد التي يتضاءل عدد سكانها . فأبناء الوطنيين المولودين في أراض أجنبية — حق الدم — وأبناء الاجنبيين المولودين في الاراضى القومية — حق الأرض — يكتسبون جميعا الجنسية ، وانها لوسيلة جلييلة القدر تلك التي تمكن الدولة من أن لا تفقد رعاياها بالهجرة الى الخارج ، وان تكتسب رعاياها بالمهاجرة إليها ، وهذا هو نظام فرنسا المسنون بقانوني سنة ١٨٨٩ وسنة ١٨٩٣ ، وبلجيكا

والولايات المتحدة والدانمرك والبرتغال ولوكسمبورج وأسوج واليونان. مع اختلافات
ونحفظات في التشريع الخاص بكل دولة

أما قانون جمهورية السوفييت فينص في المادة ١٤٧. «تعين جنسية الابن المولود
في روسيا باتفاق الوالدين اذا كان احدهما روسيا الى حين بلوغه سن الرشد ، فيكون
له عندئذ حق الخيار بالنسبة لجنسية والده الاجنبي أو والدته الاجنبية». وهذا هو عين
الجمع بين نظريات حق الدم ، وحق الارض ، وحق الخيار . ولكننا لا نستطيع أن
نشرح هنا بالتفصيل شروط اكتساب الجنسية وسقوطها نظرا لتعدد الحالات الخاصة
التي سملت بها شرائع البلاد جميعا .

ان مختلف أسباب اكتساب الجنسية التي درسناها حتى الآن وهي الميلاد
والموطن في اراضي الدولة والبنوة هي أسباب مباشرة لكسب الجنسية . ولكن
هناك أسبابا غير مباشرة تختص بالزواج . فأغلب الشرائع ترى أن تتبع المرأة جنسية
زوجها . أما التجنس فانه قبول الاجنبي في أحضان الدولة . ولكنه ليس تعاقد
بين الدولة ومن يطلب التجنس وإنما هو عمل من أعمال سيادة الدولة ، تبقى صحته
معلقة على قبول طلب التجنس

وهناك بعض شروط خاصة باكتساب الجنسية تكون في الوقت نفسه شروطا
لسقوطها ، فالزواج يكسب المرأة جنسية الزوج ويفقدها في الوقت نفسه جنسيتها
الاصلية كما تقضى بذلك نصوص أغلب الشرائع .

وللتجنس في اغلب الاحيان نفس هذه الآثار . أما سقوط الجنسية الاصلية عن
فرد فليس مرتبطا بضرورة باكتساب الجنسية الجديدة فكثير من الشرائع تقبل سقوطا
ك هذا . ولكن هناك شرائع أخرى تمنح تطبيقه نظرا لمبدأ الولاء الابدی للرعايا الذين
لا يستطيعون تحمل سقوط الجنسية الاصلية عنهم ، ولا الخلاص من تكاليفهم وواجباتهم
نحو الدولة عن طريق اكتساب جنسية أجنبية ، وهذه حالة الجنسية الانجليزية ،
على أن هناك كثيرا من الدول التي تقر بمبدأ الولاء الدائم لا يسمون بأن اكتساب
جنسية أجنبية تسقط الجنسية الاصلية ضرورة

ومما تقدم نرى أن هناك حولا عديدة لتحديد شروط اكتساب الجنسية وسقوطها وهذا التناظر بين الشرائع يمكن أن يكون مصدر منازعات جديدة - وليست نتيجته هي الاقل انتشارا وذبوعا ، فقد رى فردا تابعا لعدة دول أو غير تابع لدولة واذن نستطيع في موقف كهذا أن نتبين تعددا في الجنسية أولا جنسية

فقانون الجمهورية الفضية يمنح بناء على مبدأ حق الارض الجنسية الفضية للطفل المولود في بلاد هذه الجمهورية من فرنسي أو ألماني ، بينما القانون الفرنسي والقانون الألماني يجعلانه وطنيا فرنسيا أو ألمانيا لانه ابن فرنسي أو ألماني فالان يكون إذن فضا حسب قانون الجمهورية الفضية وفرنسيا أو ألمانيا حسب قانون أى البلدين وقصارى القول أن للولد جنسيتين -

واليك فرضا آخر - يتجنس أحد الافراد في دولة أجنبية ، فهو إذن يكتسب جنسية أجنبية - ولكنه يستطيع في الوقت نفسه أن يحتفظ بجنسيته الاصلية باعتبار أن قانون وطنه الاصلى لا يسلم بالتجنس في دولة أجنبية على اعتباره مسقطا للجنسية الاصلية - وهذه حالة أخرى من الجنسية المزدوجة .

واليك حالة تجرد من الجنسية Heimatosat كأن يدع انسان جنسيته الاولى تسقط عنه دون أن يكتسب جنسية جديدة - فيكون إذن غير تابع للدولة وطنه الاول - ولا لاي دولة أخرى - انه إذن غير تابع لدولة انه مجرد عن الوطن - مجرد من الجنسية Heimatosat

ان حالة ازدواج الجنسية كحالة التجرد من الجنسية لها خطرها تلقاء الفرد والدولة فالجرد من الجنسية لا يتمتع بأى حماية من قبل الدولة والمتعدد في الجنسية عليه تكاليف وواجبات نحو عدة دول باعتباره من وطنيها جميعا - وهذا ما يمكن أن يكون مصدر تنازع مفرع في حالة الحرب بين وطنين فاذا هو ابي نداء أحدهما وانضوى تحت علمه قضى عليه الآخر بالخيانة - أما الدول التي تمسها هذه المواقف وعلى الخصوص موقف تعدد الجنسيات للفرد فانها تكون دائما موضع خلافات شاقة حتى يمكن القول بأن التجرد من الجنسية كتعددتها مصدر لتسميم الحياة الدولية

وعما يرغب فيه أن يزول هذا الموقف القانوني عن طريق اتفاق بين الدول
يفضى شيئاً فشيئاً الى تناسق الشرائع عن حرية واختيار، ولكن هذا الامل ضعيف
اذا رجعنا الى تجارب القرن الماضي .

ولكن هل هذا الوقت متلائم والقانون الدولي ؟ واذا لم يكن متضارباً معه فهل
ليس لدى الدول رغم كل ذلك وسائل تجنبهم أخطاره ؟

ان الواجب يقضى بأن نجيب على السؤال الاخير بان هناك وسائل تمكن من
اجتناب المواقف المترتبة على التجرد من الجنسية أو على تعددها ، ولكن الدول
المتقدمة لم تلجأ اليها أو تستخدمها استخداماً مخصصاً .

ونجد بين هذه الوسائل عقد الاتفاقيات الدولية ، ففي بعض الاحيان يكون من
اللائق أن تنزل الدولة بشروط معينة عن رعاياها الذين أصبحوا رعايا دولة أخرى
متعاقدة معها . وهذه الاتفاقية تجنبنا الجنسية المتعددة . أو أخرى تنزل عن استخدام
حقوقها في الخدمة العسكرية بالنسبة لرعاياها الذين هم في الوقت ذاته رعايا الدولة
المتعاقدة معها .

ولكن الطراز الاول من هذه المعاهدات لا يلوح حتى الآن أنه متفق مع ذوق
الدول ، ومن العجيب أن يرى الدول تنزل في مشقة عن جنسية أفراد وان كانوا قانوناً من
رعاياها الا أنهم عملياً أجانب عنها لا يفكرون من حين الى آخر في جنسيتهم الاصلية .
وهذه حالة ملايين الامريكيين الجنوبيين الذين جعلهم الميلاد رعايا دولة في أمريكا
الجنوبية ، ولكن بنوتهم تمت الى احدى الدول الاوروبية . فقد يحصل غالباً انهم
لا يقدرّون جنسيتهم الاصلية الا بمناسبة سياحتهم في أوروبا . وهنا تضمهم الدولة
الاوروبية قهراً عنهم وفي طريقة وحشية الى جيوشها وتعاملهم معاملة الفارين

وأما الاتفاقيات الثانية التي تحتفظ بالجنسية المتعددة مع تلطيف نتائجها فنصادفها
في أغلب الأحيان . ففي معاهدات الصلح التي تقضى بضم بعض الاراضي نعث في أغلب
الأحيان على هذه التسويات لتتفق عليها بصدد الجنسية . ولكن هذه المعاهدات
تعني أكثر بتسوية جنسية السكان الذين ضموا إلى الدولة القاهرة أكثر مما تعني
بمسألة تعدد الجنسية أو اللاجنسية . والغرض من كلمة سكان هو على الخصوص هؤلاء .

الذين يتخذون موطنهم في الاراضى التى أزمع ضمها . (وأغلب معاهدات الصلح والحرب العالمية هكذا) ويراد بالسالكين أحيانا ذلك الذى يتبع خطأ من الاخطاء المزمع ضمها (كحالة معاهدة سان جرمان فى المادة ٧٠) . ومنذ مدة اصطلح على تحويل أهالى الاراضى المضمومة الحاق فى التصويت بالقبول أو بالرفض ضد الضم عن طريق الاستفتاء العام . وفضلا عن هذا فالقاعدة العامة هى تمكن هؤلاء الاهالى من رفض جنسية الدولة الغالبة عن طريق اختيار جنسية الدولة الاصلية، ولذلك فانهم يحتفظون باختيار جنسيتهم القديمة غير أنهم ملزمون بتخادرة الاقليم المضموم مع حقهم فى أخذ أموالهم المنقولة معهم وبقائهم ملاك الأموال الثابتة فى الاراضى المضمومة .

وقد علمتنا جميع التجارب ان النقص الاكبر الذى نلاحظه فى ميدان قانون الجنسية لا يمكن سده بطريقة تامة بواسطة عقد اتفاقيات بين الدول ، فهل ليس هناك من وسيلة أخرى لتذليل هذه الصعوبات ؟ ان أفضل حل هو توحيد قوانين الجنسية فى الدول بحيث تنفتح كل دولة قانونها الخاص كى تجنب الخلافات المذكورة ، ولقد لوحظ بحق أن محاولات فياضة بالآمال قد اتجهت فى سبيل هذا التعديل (راجع نظرية العلامة الارجنطينى جاريه Garay) ، هى النظرية القائلة بأن الاجانب المقيمين فى البلد يكتسبون بعد مضي زمن معين حق الانتساب إلى البلد دون أن تسقط عنهم مع ذلك جنسيتهم الاصلية ولكن من الواجب أن تنقضى حقبة طويلة من الزمن قبل الوصول الى تحقيق هذا الغرض غير أنهم قد طرحوا السؤال الآتى : هل القانون الدولى يترك للدول الحرية المطلقة التى تطالب بها لحل قضية مسلم بها حتى تضع تشريعها الخاص بالجنسية ؟ وهل ليس هناك بعض مطالب عامة للقانون الدولى كما هو الشأن فى القانون المترتب على المعاهدات يستحيل على الدولة أن تخلص منها دون ارتكاب مظالم ؟

أنا سنبحث هنا فيما إذا كان القانون الدولى قد انطوى على مبادئ كهذه يرمى الى أن يفرضها على شرائع الدول المختلفة أم لا ، وفيما إذا كان اكتساب الجنسية أو سقوطها ليس خاضعا أيضا لقواعد هامة داخل قوانين الدولة أم لا ؟

ان شراح القانون الدولي يقاومون هذه النظرية عادة ، ومن المسلم به مبدئيا ان القانون الدولي يدع لمختلف الدول أنفسهم أمر تحديد الشروط الخاصة باكتساب الجنسية أو سقوطها في بلادهم ، ومن الحق أن نقول إن قواعد صريحة بهذه الطبيعة لا وجود لها في القانون الدولي ، وكذلك يجب أن نوافق أيضاً على أن لا نخلط بين التشريع العملي وبين المطالب السياسية القانونية مهما كانت مستعجلة .

ان كل هذا صحيح واضح بنفسه ، ومع ذلك فنحن نرى أن القانون الدولي يشتمل على بعض قواعد تعلق باكتساب الجنسية وسقوطها وتفرض على الدولة بعض تكاليف وواجبات ، فالدول هي وحدها دون سواها التي لها مبدئيا أن تقرر من هم رعاياها أو من هم غير رعاياها ، ولكن إذا كان للدول هذا الاستقلال ، وإذا كان لها هذا الاستقلال بناء على القانون الدولي ، فإن النتيجة تكون أن كل تشريع للدولة يفتئت على استقلال الدولة الأخرى المساوى لاستقلالها يجب تشريعا مناقضا للقانون الدولي .

فاذا كانت دولة تسمح لنفسها بأن تنكر على الفرد جنسيته التي تمت لدولة أجنبية فأنها تكون والحالة هذه قد عملت على خلاف القانون الدولي . لأنها تعمل مفتاة على حق الدولة الأجنبية في أن تحدد بنفسها شروط اكتساب الجنسية وسقوطها . على أن الدولة تفتئت أيضا على حرية الدولة الأجنبية إذا هي أصدرت قانونا يؤدي أثره إلى انكار الجنسية التي اكتسبها بعض رعاياها من الدولة الأجنبية المذكورة حتى وإن لم ينص صراحة على ذلك ، بل ان منح جنسيتها الخاصة لأجانب تابعين لجنسية دولة أخرى يمكن أن يكون افتئاتا من هذا القبيل ، فليسويسرا رعايا من أصل فرنسي وألماني وإيطالي ، فاذا أصدرت فرنسا وألمانيا وإيطاليا قوانين كي يتجنس بمقتضاها الفرنسيون المقيمون في سويسرا الفرنسية بالجنسية الفرنسية ، والألمانيون المقيمون في سويسرا الألمانية بالجنسية الألمانية والإيطاليون المقيمون في سويسرا الإيطالية بالجنسية الإيطالية فإن هذه الدول تنتزع من سويسرا جميع رعاياها قانونا لأفلا ، وتنكر مبدأ القانون الدولي المعترف لسويسرا ذاتها بحقها في تحديد من

يجب أن تسقط عنه الجنسية السويسرية أولاً تسقط. وهذه الدول لا تستطيع أن تستند على حريتها لتحديد وفاق رغبتها وهواها الرعايا التابعين لها ، ذلك بأن ادماج رعايا دولة أخرى ادماجاً كهذا بالجملة يغير مجرى مبدأ الحضانة الذي يحمى بفضل ثباته جميع رعايا دولة أجنبية ويحول كل دولة حق السيادة الخاص بالتصرف في رعاياها. وهذا المبدأ الأخير ليس من شأنه أن لا يفرض أن القانون الدولي يقيم العراقيل في سبيل استقلال البلاد في تشريعها بالنسبة لجنسيتها . بل بالعكس انه يفرض ذلك لان هذا المبدأ هو الذي أقام هذه العراقيل أولاً . (راجع في هذا المعنى تريبل ص ٢٠ وهال القانون الدولي طبعة خامسة ص ٢٢٤)

ونجد القانون الدولي فوق هذا لا يبيح للدولة أن تنتزع جنسيتها من جزء من رعاياها جملة وإذا كان المقام لا يقتضى أن نبحت حق الدولة في تقطيع أوصال نفسها فان طرد الجماعات العامة من بين أحضان الدولة ليس تقطيعاً عادياً للاوصال ، لان الاوصال المقطوعة لا تموت ولا تتصل بنظم أخرى وانما تستمر حية على حدة وهي تتطفل على هامش حياة الدول الأخرى وترهقها بمطالبها . ولذلك فان الدول لا تستطيع تحمل تجريد الجماعات الهامة من الجنسية .

وفي النهاية نجد في القانون الدولي مبادئ تبيح الخلاص من حالة تعدد الجنسية فما لاشك فيه أن التنازع الخاص بتعدد الجنسية يصدر عن أن القانون الدولي يجعل حق تقرير جنسية الافراد تحت تصرف الدولة وزحمها . فالقانون الدولي هو سبب هذا التنازع وأصله ولكن لا يترتب على ذلك أن القانون الدولي قد خلا من القواعد التي تحل هذا النزاع المتولد من مبدئه العام . فاذا كان القانون الدولي يعترف للدول بالاستقلال في مسائل الجنسية ، فليس معنى ذلك أنه أراد أن يتخلص من نتائج كل قرار عند ما يؤدي هذا الاستقلال الى تنازع خطير كتنازع تعدد الجنسية ، والا كان الامر على تقيض كون القانون الدولي قانوناً سامياً . ولذلك يحق لنا في حالة كهذه أن نفترض في القانون الدولي إرادة سابقة لحل هذا الخلاف كما يحق لنا أن نستخلص هذا الحل عن طريق القياس بناء على مبادئه العامة

ان القانون الدولي قد اعترف في جميع الاوقات بمبدأ الخيار . ولقد اتسع النطاق دائماً أمام تطبيق هذا المبدأ ، فإذا نحن استنتجنا بالقياس ، وهذا الاستنتاج ليس جريئاً ، بما أن هناك من الاقيسة المشابهة ما نطبقه باستمرار في القانون الخاص والعالم — نقول إذا نحن استنتجنا بطريق القياس فاننا نستطيع أن نسلم أن الفرد الذي تعددت جنسيته يستطيع بموجب القانون الدولي أن يختار بين أوطانه المتعددة ليضع حداً لتعدد جنسيته . ولا داعي الى التوسع هنا ويكفي أن نحيل على مقال الجنسية المنشور بالمجلة القضائية الالمانية سنة ١٩٢٤ ص ١٤٨١ فقد شرح فيه هذا الموضوع وبرهن كاتبه على أن هذا الحل ليس منطبقاً فحسب على القانون الدولي وانما هو منطبق والقانون الوضعي لدول عديدة .

كيف تكتسب الشخصيات المعنوية

الجنسية وكيف تفقدها

والآن يجب أن نعرف في ايجاز لاية دولة يتبع الشخص الادبي .

يقول الفقهاء ان الشخص الادبي اهل للجنسية ، والاراء في هذا الموضوع متشعبة متنازعة ، فالبعض يرى أن الشخص المعنوي تابع للدولة التي بها مركزه الاجتماعي ، ويرى البعض الآخر أنه تابع للدولة التي بها مركز استثماره ، وهناك فريق ثالث يرى أن جنسية الشركاء أو غرض الشخص الادبي أو محل تأسيسه أو صفات أخرى هي التي تحدد جنسية الشخص المعنوي . ومما لا جدال فيه أن الموضوع يكون محلولا لو أن هذه الصفات كلها تكون مجتمعة في ذات دولة واحدة . حيث يكون الشخص المعنوي والحالة هذه تابعا لهذه الدولة ، ولكن ماذا يكون الحل لو كان المركز الاجتماعي في إنجلترا ، ومركز الاستثمار في روسيا (كاستغلال منجم في جبال الأورال بواسطة شركة في لندرا) إذا كانت الشركة تأسست في فرنسا برؤوس أموال فرنسية ساعدت ظروف خاصة بالبورصة على انتقالها لايدي البلجيكيين

المقيمين في لندن الخ... أن الواجب يقضى إذن أن نستبين أى هذه العناصر هو الجوهرى لتعيين جنسية الشركة . إن هذا التعدد في عناصر الجنسيات المختلفة ليس أبدا نادرا في شخص أدبي واحد . ذلك بأن تعدد العلاقات الدولية وتشابك رأس المال الدولي ، وسهولة الحصول على السهوم ، كل أولئك مما يجعل تعدد الجنسيات كثير الحصول . ومما هو جدير بالذكر هنا أن الفضل في طرح هذا الموضوع القانوني على بساط البحث وحله قبل أن يتناوله فقهاء الاسم يرجع إلى أحكام المجاكم الفرنسية وعلى الخصوص إلى المسيو « ايون كان » الذي كان رئيس أكاديمية القانون الدولي .

إن ما يجب أن نعني به بداءة ذي بدء هو أن جنسية أعضاء الشخص الأدبي لا تدخل في التقدير بلا شك . لأن الشخص الأدبي شيء غير أعضائه . فهو لا يشاطرهم جنسيتهم كما أنه لا يشاطرهم دينهم . وإلا فماذا يكون ذلك القلب الذي يترتب عليه تغيير جنسية حملة السهوم جملة مرات في اليوم تبعا لاهواء البورصة ورياحها ! فهل من الواجب أن تكون جنسية الشركة في الصباح غيرها في المساء وفي الظهر غيرها ساعة قفل البورصة وتبعا لقلب الاسعار ؟ ان هذه الطريقة لو اتبعت لكان للشخص الأدبي في لحظة مزايا الوطنية ، وفي أخرى مضار الاجنبية .

كذلك ليس هناك ما يدعو إلى تقدير المكان الخاص الذي تألفت فيه الشركة واكتتب فيه في السهوم ، ذلك بأن كل ما يحصل يتم بطريقة عرضية لا يستخلص منها علاقة بين الشخص الأدبي وذلك البلد ، ومن المعلوم أن قيام هذه العلاقات هو الشرط الضروري لاختصاص دولة بشخص معنوي . فمنح الشخص الأدبي جنسية بلدا لا يكون إلا بواسطة البلد الذي أقر له بالاهلية القانونية . لانهم يقولون إن هذه الدولة قد خفخت فيها الحياة القانونية والحياة العضوية وهي حياة يمكن لهذه الدولة أن تسلبها بإدانت تزول بزوال الاهلية القانونية عن الشخص الأدبي . ولكن النظرية تقوم على فروض خاطئة . إذ ليس صحيحا أن الشخص الأدبي ليس سوى حياة قانونية حيث هو على الراجح حقيقة اجتماعية تفوق في قوتها قوة حياة الفرد في أغلب الاحيان ويترك متعبدة لاسيا في شركات المساهمة ، فضلا عن هذا فليس صحيحا القول بأن الشخص المعنوي في الفرد هو على عكس الاهلية القانونية للأشخاص المعنوية

حيث لها وجود على حدة بعيدا عن النظام القانوني ، ذلك بأن الشخصية القانونية للأشخاص الطبيعيين هي من عمل القانون، فهي ليست أهلية قائمة بذاتها كجسمه لذلك يمكن أن لا تكون ، كما هو الحال في حالة الرق ، ولكنها أهلية تمنحها شرائع جميع الدول المتعدنة ، فهي إذن من صنع القانون .

وبما أن الشخص الطبيعي للفرد لا يتبع الدولة التي اعترفت له بالأهلية القانونية - الأمر الذي يجعله خاضعا بجسمه لجميع الدول العالمية التي تعترف له بأهليته فإن الشخصية المعنوية لا تتبع إلا الدولة التي بعثت فيها الحياة القانونية والوجود القضائي .

وأما فيما يتعلق بمقياس مركز الاستثمار للشخص المعنوي . فالتا لا نفهم لماذا تكون الشركة الانجليزية التي لها رأس مال انجليزي وتقيم في اندرا روسية لانها تستثمر منجما في جبال (الاورال) بينما لا ننحس صاحب رأس المال الانجليزي الفرد بالجنسية الروسية إذا هو عمل نفس عمل الشركة والرأى عندنا أن وطن الشخص الادبي هو على الأرجح الدولة التي تجرى أعماله وفاق قوانينها ، ذلك بان سيادة الدولة على رعيها هي القاعدة السارية على كل من ينضم اليها مهما كانت جنسيته ، فالسيادة القانونية على شخص أدبي لا تكون الا للدولة التي تقيم فيها ادارته المركزية ، مركزه العام ، فمركز العام تلتف حوله جميع فروع الجسم الذي يتكون منه أساس الشخص الادبي إنه إلى حد ما كيانا الطبيعي ، ففي هذا المركز العام منح الشخص الادبي ومركز مجموعته العصبية فمنه يمكنه التأثير في الشخص المعنوي بأسره ، وبما أنه لا يمكن من هذا المكان لغير الدولة صاحبة السيادة على البلدان تعمل عملا من أعمال السيادة القانونية فان هذه الدولة وحدها هي التي في وسعها دون غيرها أن تزاو سلطانا قضائيا على الشخصية المعنوية

فاذا كان القانون الوضعي صامتا فقد وجب اذن أن نلحق الشخص الادبي بالدولة التي يكون مركزها العام فوق أراضيها ، ونحن نقول هنا في حالة ضمت القانون الوضعي ، لان من الواجب أن تتحرى عما إذا كان القانون الوضعي قبل كل شيء هو الذي يمنح جنسيته للشخصية المعنوية أولا يمنحها ، وبما أنه لكل دولة الحرية في تجديد ومماثل كسب الجنسية و. قوطها فيكون لها وحدها أن تقول إذا كانت تريد

منح الجنسية لشخصية معنوية أولا تريد
وهناك نظرية حديثة لم تتكلم عنها حتى الآن — وهي نظرية نرى أنها تعمل في
الظاهر على تحديد جنسية الشخصية المعنوية

لقد وضع منذ الحرب العظمى مبدأ جديد يقضى بأن مقياس جنسية الشخصية المعنوية
هو مزاوله المراقبة على أعمال الشركة . وتفصيل ذلك أن الأشخاص المعنوية كانت
خلال الحرب كالأشخاص الطبيعية موضع قيود عديدة . لأن الحرب الاقتصادية
أكرهت الدول على أن تتوسع بكل ما في الطوق في تطبيق اصطلاح «العدو القومي»
وبناء على ضرورة الحرب قد التجأت الدول الى وسيلة خاصة لإثبات أن الشخصية
المعنوية لها صفة العدو .

فعند ما تقوم دولة معادية أو رعايا دولة معادية بأي مراقبة على أعمال شخصية
معنوية تكون هذه الشخصية معادية . بحيث لا تمنح صفة شركة قومية الا اذا تجردت من
كل رقابة من هذا القبيل . ففي أيام الحرب كان مركز الشركة العام أو مركز استغلالها موضع
مراقبة وسواء أكان للشركات علاقات أرضية مع الدولة المعادية أم أي علاقه أخرى معها فإن
قوانين الحرب كانت تعتبر الشخصيات المعنوية معادية اذا كان سلطان العدو ينفذ فيها
أو يلوح أنه ينفذ فيها بأي صفة كانت . فكانت الشركة معتبرة من شركات الاعداء
عندما تكون أقلية أعضائها من الاعداء ، ولو كانت أقلية ضئيلة أو عندما يعود جزء
من الربح على رعية أجنبية وقصارى القول إن صفة كون الشخصية المعنوية معادية
يرجع الى وجود فرد وحده أو أفراد ضمن أعضائها قبل الحرب

ولكن الجنسية وصفة العداة ليست شيئاً واحداً ، غير أن روح قوانين الحرب
قد جعلت النصوص الخاصة الشديدة التي تطبق على رعايا الاعداء تطبق أيضاً على
الشخصيات المعنوية القومية التي يكون للعدو أي نفوذ فيها . ولكن هذا لا يهم
بالنسبة لتحديد الجنسية ، ذلك بأن هذه الشخصيات المعنوية كانت فيما عدا ذلك تعامل
معاملة الرعايا كدفع الضرائب الخ مع الاكتفاء بأن تطبق عليهم القوانين العسكرية
فيما له مساس بصفة الاعداء وبعبارة أصبح إن الشركات بما كانت تعامل بمعاملة العدو
إلا اذا كانت جنسيتها الوطنية موضع ريبة بناء على اتصال بالعدو أو اتجار معه ،

والكى يحال دون فرار الشركة من هذه النصوص القاسية فقد تقرر أن يطلب منها ضمانات عن ولائها غير جنسيتها القومية، أى جنسية ذات صفة خاصة . جنسية تشمل اجتماع عناصر معينة . وفضلا عن هذا فان بعض الافراد من حملة جنسية الدولة يتعرضون أحيانا لاجراءات كهذه عندما تكون مشروعاتهم متأثرة بنفوذ العدو . كأن يكون رأسمالها من أموال العدو . فهؤلاء الافراد هم أمام روح القانون العسكرى أعداء، ومن الواجب عليهم أن يتحملوا مراقبة الدولة لمشروعاتهم . كما لو كان هذا المشروع ملكا لأحد رعايا الأعداء . ولكن جنسيتهم كوطنيين ليست موضع شك لهذا السبب . فالمراد هنا أنما هو تصور أو تخيل قانونى لا مسام له بجنسية الشخصيات الطبيعية والادبية .

. . .

ومتى علمنا ذلك وجب أن تنتقل الى البحث فى الشرع الاسلامى عن هذه الجنسية . أو الصلة التى تربط الدولة بالفرد وترتب لكل منهما على الآخر حقوقا يتولد عنها بالتالى واجبات

الجنسية فى الشرع الاسلامى

ان أول ما يتبادر للذهن فى هذا الموقف هو التساؤل عما اذا كان الاسلام كون دولة عند ظهوره أم لا ؟

لم يذكر القرآن الكريم كلمة دولة ، ولكنه ذكر الامم والملوك . واذن فانه قد ذكر الدولة تليحا لا تصریحا .

قال تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله أتقاكم ان الله عليم خبير »

ولكن القراء ان ذكر كلمة أمة فى مواطن كثيرة . وكذلك ذكر النبي (صلى الله عليه وسلم) كلمة أمة فى أحاديث عديدة . كما ذكرها فى معاهداته ولاسيما معاهدته مع اليهود التى نشرنا نصها فى ص ١٥١ وما بعدها من هذا الكتاب .

ويلوح لنا أن القرآن من ناحية والحديث من ناحية أخرى لم يذكر كلمة دولة عمدا . لأنها منطقية على الاكراه ، ولا اكراه في الدين . هذا الى أن الدين الاسلامي الذي جاء ختام الاديان جميعا قد انطوى على كل ما يمكن أن يتصوره الانسان من مبادئ سامية تحققت أو مبادئ سبامية تصبوا النفس الانسانية الى تحقيقها . ولذلك فإن القرآن نص على افضل التعبيرات التي ستبقى عصريّة وحديثة وهما كلمتا الشعوب والامم لا هما أبعد الكلمات عن الاكراه والقوة والاضطهاد ، اذ لم يسبق لشعب أو أمة في الوجود أن قام أيهما بحركات ثورية أو حركات اضطهادية إلا تأدياً لمن أنزل به ضروب الظلم والعسف .

ولكن اذا كان القرآن والحديث لم يذكر كلمة دولة ، وكان قد ذكر كلمة ملك فماذا كان التكليف القانوني لنظام الحكم في الاسلام ؟ هل كانت النبوة تنافي الملك ؟ وهل كان النبي ملكاً أو سلطاناً أو امبراطوراً ؟ وأي لفظ من الجائز اطلاقه على النبي أهو لفظ ملك أو سلطان أو امبراطور ؟

هل النبوة تنافي الملك

ان النبوة لا تنافي الملك . فقد قال سبحانه وتعالى حكاية عن سليمان « وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي » وقال تعالى بصدد داود : « وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب »

فالقرآن جاء يعزز قيام الملك ، واذن فلا معنى لان تنافي النبوة الملك . نعم ان الملك قسمان ملك جور وظلم وهذا يتنافى والنبوة قطعا ، وملك عدل وانصاف ودين وتقى وريجة ، وهذا عدة النبوة وسلاحها ، لانه من الدين وللدين . واذن يجب أن نعرف هل كان النبي (صليهم) ملكا كما كان نبيا ؟

هل كان النبي (صليهم) ملكا

كما كان نبيا ؟

الواقع أن الاسلام كون دولة قوية ذات سلطان وملك كبير . فالنبي (صليهم) هو في الواقع نبي ورسول ذو سلطان وملك ، قال الامام الغزالي إن الله تعالى جمع له

بين النبوة والسلطة فهو بشر لا كالبشر، وملك رحيم لا كالملوك الجبارة. وقد ثبت أنه (صلعم) كان يقول: «أبلغوني حاجة من لا يستطيع ابلاغها إليّ فإن من أبلغ سلطانا حاجة من لا يستطيع ابلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة». وفي هذا ما يفهم الناس أنه (صلعم) من ذوى السلطان والملك. لأن الملك والسلطان يجامعان النبوة، وإذن كان النبي (صلعم) ملكا وكان سلطانا بل كان امبراطورا تفوق على جميع البراطرة ولكن هل يجوز اطلاق هذه الالقاب عليه؟

وهل يجوز اطلاق لفظ سلطان

أو ملك أو امبراطور عليه (صلعم) شرعا

أما لفظ سلطان فيجوز اطلاقه عليه وفق الحديث السابق، وأما لفظ ملك أو امبراطور فيكره اطلاقه عليه صلعم تأديبا معه، لأنه خَيْرُين أن يكون نبيا عبدا أو أن يكون نبيا ملكا، فاختر أن يكون نبيا عبدا، ومعنى هذا أنه خير مع النبوة بين الخضوع والخشوع الحاصل من العبودية، وبين الجبروت الحاصل من الملك، فاختر الخضوع والخشوع على الملك ولم يرد اطلاق لفظ الملك على نفسه تواضعا منه (صلعم) ونفيا للجبروت والعزة الكاذبة التي يمتزجها الملوك الجبارة، فاختر أن يكون نبيا خاشعا لله قانتا، وهو كما جاء في حديث آخر عن أبي مسعود البدوي أن رجلا قام بين يديه صلعم فارعد من الفرق، فقال هون عليك فإني لست بملك، قال «الشهاب الفاجي» يعني لست بملك من الملوك الجبارة حتى تخاف مني لأن جبريل جاءه من الله وخيره بين أن يكون نبيا عبدا أو نبيا ملكا، فاختر أن يكون نبيا عبدا ولم يصفه بالملك، إلى أن قال أي الخفاجي، فإنه لم يرد صلعم إلا نفي أنه ملك كسائر الملوك عند المخاطب «آه. أي أنه لم يرد نفي الملك على اطلاقه، كيف وقد ثبت أنه كان يقول «أبلغوني حاجة من لا يستطيع ابلاغها إليّ»، فإن من أبلغ سلطانا حاجة من لا يستطيع ابلاغها ثبت الله قدميه يوم القيامة» وإذن فالامة العربية كانت دولة في صورة مملكة أو امبراطورية. وإذن يجب أن تقوم صلة قانونية بين الدولة والرعايا.

الجنسية الاسلامية

لقد ظهر الدين الاسلامي فاعتنقه العرب . والدين الاسلامي مجموعة حقوق والتزامات . ومتى كان الدين يقر للامام وهو النبي « صلعم » ثم للخلفاء أو الملوك أو السلاطين بحقوق . ويفرض عليهم واجبات نحو الرعايا، ومتى كان الدين يقر للأفراد بحقوق ويفرض عليهم التزامات ويرتب عليهم واجبات نحو الدولة كانت هناك علاقة قانونية قائمة بين الحاكم والمحكوم ، بين الدولة والرعايا ، وهي الجنسية سواء أطلق عليها هذا اللفظ أو أطلق عليها غيره .

بل ماذا يهمهم والعالم المتحضر الذي حدد كلمة الجنسية اليوم لا يزال يخلط بين الدين والجنسية . لقد قال لنا المسيو هوبزا Hobza في ص ٤٠٦ وما بعدها من الجزء الرابع من مجموعة دراسات سنة ١٩٢٤ لأكاديمية القانون الدولي : « انهم يفكرون في الجنسية التركية عندما ينصون في المعاهدات الدولية بكلمة « مسلمين » المقابلة لكلمة « يونانيين » خذ مثلاً في التصريح الخاص بالملكيات الاسلامية في اليونان الذي أمضى بتاريخ ٢٤ يولييه سنة ١٩٢٤ بلوزان ، فانت تجد في هذا التصريح أن الملكيات اليونانية في تركيا تقابل الملكيات الاسلامية في اليونان . وإذن فانت ترى كلمة « مسلم » لا تنفذ هنا المذهب ، ولا تقتصر على الدين ولكنها تفيد على الراجح الجنسية بالمعنى الجنسي ، وتجد مثل هذا أيضاً في الاتفاقية الخاصة بتبادل السكان اليونانيين والأتراك التي أمضيت بلوزان في ٣٠ يناير سنة ١٩٢٣ ... »

فالهم إذن قيام العلاقات التي تنطوي عليها الجنسية بين الفرد والدولة . ومن المسلم به أن هذه العلاقة القانونية التي قامت بين المسلم والدولة قد ترتب عليها من الجانبين حقوق وواجبات لا تخرج مطلقاً عن الحقوق والواجبات التي ترتبت على الجنسية في الزمن الحالي .

اكتساب الجنسية وسقوطها في الاسلام

أما اكتساب الجنسية في الشرع الاسلامي فيرتب على اعتناق الاسلام ، فتى

اعتنق الانسان الاسلام تتمتع بحقوق المسلم في أى من الدول الاسلامية ومنها حماية الدولة له والدفاع عن نفسه وماله الخ ووجب عليه أداء واجباته نحو الدولة الاسلامية ومنها الجهاد. أينما كانت هذه الدولة وفي أى وقت حل بها .

وأما سقوط هذه الجنسية فلا يكون إلا بالخروج على الاسلام بآية طريقة
وأما الذميون ومن اليهم من الحماية فحكمهم على ما رأيت فيما تقدم بالنسبة
للحقوق والواجبات . ولكن هذه العلاقة التي تربط الذمي والمعاهد وأهل الامان هي
في الواقع علاقة حماية أو علاقة انتساب . وهذه العلاقة تنقطع بخيانة عهد الذمة أو عهد
الامان الخ . إذن يصبح كل منهم بعد هذه الخيانة العظمى أو الاهانة الكبرى التي
وجهها إلى الدولة الاسلامية بنقض العهد في حكم المحارب والمشارك ، دمه مهدور
وماله مهدور ولكن بعد أن يبلغ مأمنه .

لقد نظم الدين علاقة الحاكم بالمحكوم ، والمحكوم بالحاكم فوجب على المحكوم
طاعة الحاكم وامتثال أوامره في حدود الله تعالى ، وأوجب على الحاكم مراعاة مصلحة
المحكوم ومصلحة الامة جميعها كذلك ، حتى بالنسبة لاهل الذمة والعهد والامان قد
جعل الدين لهم حقوقا على الحاكم وعلى الامة الاسلامية جميعا وجعل عليهم حقوقا
للمسلمين من الواجب مراعاتها ولا يجوز انخروج عليها مقابل دفع الجزية .

إذن أوجب الدين على الدولة حماية الرعايا والقاء الامن والطأينة إلى روعهم
والدفاع عنهم وتوفير وسائل الحياة لهم واعانتهم عند الحاجة من بيت المال والصدقات
المفروضة . وأوجب على الرعايا خدمة الدولة ودفع الخراج والجهاد في سبيل وحدتها
واستقلالها بالأنحرط تحت علمها وما إلى ذلك من واجبات ازالة المنكر . وعلاقة
الجنسية ماثلة في كل ذلك ، وسنعود إلى هذا الموضوع تفصيلا عند الكلام عن تطور
فكرة الدولة في الاسلام

التجارة الدولية في الاسلام

كان النفوذ الاسلامي عظيما وأكيدا في ميدان التجارة الدولية التي تمس حياة
الشعوب مباشرة وفي النظم التي ترتبت على هذه التجاوة في ميدان القانون الدولي

وهي نظم أخذت عن أصل نظام الذمة ونظام الامان المستمد من حق الجوار الذي لا نزاع في أنه عربي بحث في ينبوعه .

لقد قام الدليل المادي قبل أي دليل آخر على نفوذ العرب في ميدان التجارة الدولية لشرق أوروبا ، وهو دليل معروف في ميدان علم الآثار الرومي والاسكندينيافي والاماني والبولوني . فالكميات الوفيرة من الدرهم العربي (العملة الفضية) التي ضربت في القرن الثامن والحادي عشر وعثر عليها « في أسوج » وفي البلاد المجاورة للبحر البلطقي وفي بولونيا وروسيا وعلى الخصوص في البلاد المجاورة لنهر الفولجا هي بلا شك دليل محسوس ملموس على اتساع هذا النفوذ التجاري الذي لا ينفيه أو يقننه أي دليل آخر .

ان تجارة عظيمة كانت رائجة خلال القرون الوسطى العليا في نواحي السهول الأوروبية الشرقية ، بين بلاد الشمال والجنوب والشرق واسكندينيا وبيزنطة وأمبراطورية الخلفاء المسلمين .

وفضلا عن هذا فان الآثار تدل على أن هذه التجارة الذفة بين أوروبا الشرقية وأسيا قد قام بها العرب أو اليهود رعايا الخليفة . وكلهم كانوا يجوبون هذه الاقاليم ويمثلون بهذه الطريقة العنصر النشط في ميدان الحركة التجارية . ولقد بذل الاسكندينيافيون والروسيون فيما بعد جهدا عظيما في سبيل احتذاء العرب ، فجعلوا يتوسعون في أعمالهم التجارية نحو الجنوب . أما البيزنطيون فقد بقوا وحدهم جامدين أو سلبيين في ميدان الحركة التجارية واليك احصاء ما ثبت لك صحة هذه الأقوال : فقد وجد في بلاد أسوج ٣٨ ألف قطعة من النقود العربية مقابل ٢٧ قطعة بيزنطية وجدت في نفس هذه الدولة (راجع كتاب المسيو أرن Arne — أسوج والشرق ، طبعة أوبسالا سنة ١٩١٤) ولكن ملاحظة نشاط العرب وجود أهل بيزنطة لا يدهش أحدا . فقد رأينا أن قبيلة قريش قد قادت التجارة الدولية في جميع الاتجاهات بالبلاد العربية ، ولقد كان ميدان النشاط العربي قبل بعثة النبي (ﷺ) أوسع من أقطار بلاد العرب المعروفة للرومانيين . فتجارة البحر الأحمر والخليج القارسي والمحيط الهندي وطرق المواصلات مع الهند كانت في قبضة يدهم وموضع

تصرفهم وحدهم دون سواهم ، حتى لقد وصلوا الى الصين . فالعرب هم الذين حلوا محل الفينيقيين واليونانيين في بداية القرون الوسطى داخل ميدان التجارة الدولية . والمؤلفات التي لا تحصى تشهد بذلك .

والى التجارة العربية يرجع الفضل في وصول المدنية الغربية الاوروبية خلال القرون الوسطى الى معرفة خطط الملاحة والبوصلة والعملة والموازين والمكاييل والمقاييس ذات الصبغة الدولية ، والحوالات والكمبيالات و (الحوالة الشيك) ، ومنذ ذلك الحين أيضا ذاع استعمال الكلمات الغربية الحديثة أو انصرفت الكلمات العربية القديمة إلى التعبير عن أفكار جديدة في اللغات الأوروبية جميعها وهي كلمات تقوم دليلا لا نزاع فيه على ترمى نفوذ الاسلام في ميدان النشاط البحري والتجاري والعلمي ، ككلمات الجبر *Algèbre* — وأمير البحر *Amiral* وصندوق *Caisse* وجمرك *Douane* ، ومخزن *Magasin* وتعريفه *Tarif* الخ الخ - واليك مقابلة جميلة تشترك بالفرق بين الرقي الاسلامي والرقي الغربي . فقد حدث ان استخدم مراكيبي بنهر او كسوس سنة ١٠٩٧ شيكا مسحوبا على انطاكية ، أما أول شيك استعمل في أوروبا كما يقول « بالدده او بالديس *Balde de Ubaldis* كان في سنة ١٢٢٥ (راجع كييسيلباخ *Kiesselbach* — في الحوالات والشيكات — ص ٧٧ وما بعدها ، و ٢٤٠ وما بعدها) . ولقد ساعد العرب ظرفان على أن يوسعوا نطاق نشاطهم التجاري . ولا سيما في اتجاه أوروبا الشرقية . أولهما الفتوحات العربية إذ كان من الطبيعي أن يسير التاجر في أثر الجندي الفاتح . وهناك ظرف آخر أقل شهرة عن الظرف السابق ، ولكنه لا يقل أهمية عنه . وهو ظرف يحل لنا كثيرا من الاشياء التي يدركها الانسان لأول وهلة في ميدان التاريخ الاقتصادي لأوروبا الشرقية ، ونعني بهذا الظرف جمود اليونانيين البيزنطيين في ميدان التجارة الدولية .

وفي الحق ان الانسان ليدهش جدا عندما تعقل اللسان عن الكلام في صدد التاجر البيزنطي في ميدان هذه الحركة التجارية الدولية الضخمة التي كانت تنمو في الشرق يوما بعد يوم ، بينما كانت الاستانة مستمرة مع ذلك خلال قرون عديدة تشغل

مركزا من أهم المراكز التجارية في البحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود باعتبارها وسيطا في مفترق المواصلات بين أوروبا وآسيا ، وهي مواصلات كانت تصل الى الهند ثم الى الصين . ولكن السبب في ذلك الجمود بسيط .

ان فتح العرب بلاد سوريا ومصر قد دمر التجارة البحرية اليونانية في البحر الأبيض ، ولذلك فان يزنطة وضعت نظاما جديدا لاشتراكها في المبادلات التجارية بين أوروبا وروسيا وآسيا ، وهو نظام عظيم النفع والفائدة لماليتها ، ويتلاءم وطبيعة تلك الاداة الضخمة التي أسسوها البيروقراطية البيزنطية التي تألفت من عدد من الموظفين لا يحصى وعلى رأسهم الامبراطور .

لم تفكر حكومه يزنطة إلا في أن تجمع الدولة الثروات ، أما أنماء القوات المنتجة التي تعود على الاهالي بالثروات الطائلة فلم تكثر بها . فكل ما عملته وبذلت الجهد في اتقانه إنما هو استكمال معدات ضغط الضرائب التي كانت تخيف الاهالي بقدر ما تلقى الى روع الاجانب الفرق والحنين الى وطنهم . هذا الى أن هذه الضرائب كانت وكأنها أعدت لان تنتزع بطريقة ميكانيكية من التجارة والصناعة والزراعة والزراعة أقصى ما يمكن انتزاعه من الذهب والفضة لمصلحة الخزانة العامة .

واذا أنت نظرت إلى الميدان التجاري ألفت على الخصوص سيادة نظام الاحتكار قد اقترنت بضرائب مبهظة إلى أبعد حد فرضت على أهم أنواع السلع في داخل الامبراطورية مع رسوم دخول أو نقل إلى خارج البلاد ثقيلة جدا ولا سيما في النقط التجارية التي انشئت للتجارة الخارجية ، ومن الطبيعي بعد ذلك أن يقتل في الاعماق كل ابتكار تجاري في أية ناحية من نواحي الامبراطورية البيزنطية .

فتجارة الحبوب وبعض المواد الغذائية الاخرى وتجارة النبيذ والزيت والحرير كانت حكرًا للامبراطور . ولم يكن في وسع أحد أن يحصل مباشرة من المنتج على مؤبته من هذه الاصناف ، إذ كان لا مناص من وساطة الدولة ، ولذلك فان أسواق الاستانة كانت تكسب كسبا عظيما ، ولكن على حساب المستهلك البائس بفضل الرقابة التي ضربت عليها من قبل الموظفين الامبراطوريين الاشداء . ولقد كتب « بنيامين ده توديل » في القرن العاشر يقول : « ان العاصمة كانت تقدم لسيدها ايرادا يوميا قوامه عشرون

الف قطعة ذهبية تحصل من المخازن والحوانيت أو أسواق المدينة وكذلك من السلع الأجنبية التي تأتي إليها للتجار فيها . . وهي السلع الفارسية والمصرية والروسية والمجرية والاطالية والاسبانية . . فانت ترى إذن أن الاستانة التي كانت قلب الدولة قد غمرها الذهب من كل ناحية .

أما حدود الامبراطورية البيزنطية فقد اتبع تلقاءها المبدأ التقليدي الذي وضعه قانون تيودوز ، الا وهو غلقها غلقا محكما على طول خط نهر الدانوب ونهر الفرات مع تحريم الدخول فيها والخروج منها إلا في النقط التي تعينت خصيصا لذلك باعتبارها أما كن لمبادلة السلع والبضائع والنقل والتخزين التجاري أو باعتبارها أسواقا دورية تراقبها لجان تجارية ومن أهم ميزات هذا النظام التجاري تحريم تصدير الذهب والاسلحة تحريما تاما بموجب القوانين الامبراطورية

ولما كانت الحال في بيزنطة كما علمت فان المفروض طبيعة أن يقوم نشاط تجاري شديد في النواحي الاخرى من العالم ، ولقد كان هذا النشاط ظاهرة العرب الذين كانوا رمزا للعنصر العامل المجد في ميدان التجارة الدولية في أوروبا الشرقية يومئذ . ولكن نشاط العرب قد ألهب نشاطا آخر هو نشاط أهل سكندينايا الذي اتجه من السهل إلى الجنوب ، فكانت روسيا التي سكنها يومئذ القبائل الفنلندية والسلافية والليتوانية هي مسرح التصادم بين النشاط العربي والنشاط الاسكنديناوي ، فكنت ترى رجال الحرب والتجارة من ناحية ورجال الحرب والتجارة من الاخرى .

ولقد كان لمجرى الامور التجارية على هذه الوتيرة خلال ثلاثة قرون آثار وتاثير هامة . فالاسكنديناويون الذين حركت فيهم التجارة الغريبة قروح الكسب داخل المسرح العالمي قد لاحوا في القرن التاسع وكانهم عامل سياسي نشط في الوادي الروسي المتراعى الاطراف ، فانسوا فيه دولا جديدة ، واتصلوا مباشرة ببيزنطة ووثقوا العلاقات بينهم وبينها ، وبذلك بدأوا عصرأ جديدا في تاريخ العلاقات الدولية والقانون الدولي في أوروبا الشرقية . .

الاجانب

ومتى ذكرنا التجارة الدولية وجب أن نذكر موقف الاجنبي في الدولة . ولقد كان الاجنبي يعامل بموجب الشرع الاسلامي والقانون الدولي الاسلامي الوضعي ، وحلف الفضول معاملة طيبة ، فلا يغمط له حق ولا يقع عليه حيف أو ظلم أو سرف . وإذا أنت راجعت المعاهدات التي عقبت مع النبي أو مع الخلفاء بخصوص الاجانب ، أو راجعت حلف الفضول علمت أن هذه الوثائق جميعا تدلك على روح الانصاف للاجنبي ، وأية وثيقة صريحة كصراحة حلف الفضول وقد تعاقد القبائل وتعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلوما من أهلها وغيرها ممن دخلها من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته (ص ٩٤)

ولقد قامت سياسة النبي (ﷺ) مع الاجانب على هذه القاعدة عندما قال : « لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلقا ما أحب أن لي به حمر النعم ، ولو ادعى به الاسلام لا جيت » (راجع ص ٩٤ و ٩٥ من هذا الكتاب) .

أضف إلى ذلك أن عقد الامان الخاص بأهل له ومن دخل معهم قد آمنهم جميعا على أموالهم وعلى دينهم الخ . ومثل هذا العقد كثير .

فقد نص صراحة في عقد الامان الخاص بأهل ايلياء : « وعليهم أن يخرجوا منها الروم والاصوت فمن خرج منهم فانه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم . ومن أقام منهم فهو آمن وعليه مثل ما على أهل ايلياء من الجزية ، ومن أحب من أهل ايلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بينهم وصلبهم فانهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم ... »

واذن فالقانون الدولي الوضعي قد كفل حرية الملكية وحرية التجارة وحرية الإقامة لأسباب مشروعة وحرية الذهاب والحج وحرية الدين ، والعقيدة للاجنبي مقابل أن يحترم هذا الاجنبي قوانين البلاد ، وما دام هذا الشرط قائما فيكون لكل دولة أن تدر ما لهذه المنح من ضرر وللتلك كان لها أن تمنع هذا المنح أو

تعلقه على الشروط التي تراها لائقة .
فالقاعدة المصرية تقضى باحترام الاجنبي قوانين البلاد مقابل تمتعه بمختلف
الحريات هي التي كانت سارية في عهد النبي وعهد الخلفاء الراشدين والعهد
التالي لهؤلاء .

حق المسلم في حماية الاجنبي

لقد سبق أن رأيت أن للمسلم كما للدولة - أى الإمام - أن يؤمن الاجنبي ، وعلى
الإمام أن يحترم عقد الأمان هذا ، ولذلك فقد قلنا ان سيادة الفرد ، أساس تكوين
الدولة ورأسها المفكر ، تمتد الى حد مزاحمة سيادة الرئيس الاعلى للدولة . واذن
فللفرد في الشريعة الاسلامية الغراء حق دولي لا مثيل له في القوانين الحالية .

حق الجهاد

وحق الجهاد حق دولي أيضا وسيأتى بيانه فيما بعد تفصيلا .
ومتى عرفنا كل ما تقدم من حقوق فردية دولية فقد وجب علينا أن ننتقل الى
الفصل الثالث وهو تكوين الدولة العربية والاعتراف بها .

الفصل الثالث

تكوين الدولة العربية والاعتراف بها .

ان الكلام في تكوين الدولة يقتضى لزوما قيام نضال بين مبدأين عظيمين ، مبدأين دائماً ما يتقابلان وجها لوجه مهما اختلف شكل الحياة الدولية وأريد تحديد قاعدة وبيان حق ، وهما مبدأ الفردية من جهة ومبدأ الخير العام من جهة أخرى ، أي المبدأ الأناني أو المصلحة الخاصة ، والمبدأ الانساني أى المصلحة الانسانية .

ولكن كيف يتعارض المبدآن ، ويتصادم الميلان إذا ما كان الامر خاصا بتكوين دولة ؟ هذا هو الموضوع .

إن الدولة التى تلدها القوة تمل وجودها القوة ، والاقوياء يجدون أمامهم دائماً من هو أقوى وان لم يوجد هذا الاقوى وجدت جماعة أقوى منهم بمجموعها ، فالقوة إذن شرط جوهرى لقيام الدولة فى بداية الرأى ، كما اتضح لنا ذلك فى الجزء الأول من علم الدولة ، ولذلك قد رأينا فى بادى الأمر أن ليس هناك ما يفرق بين حق رئيس الدولة على مجموع الأراضى ، وحق المالك على جميع أملاكه . فالتمييز بين القانون العام والقانون الخاص يكون إذن متعدياً عند نشأة الدولة . ولا مناص من أن يلتقى ولى الامر والدولة عند صيغة واحدة .

فالسيادة هى إذن توسع فى الملكية ، وحق الملكية إذا لم يتفصل عن السلطة العامة وهى سلطة الأمر والنهى والالزام كان معنى ذلك هو السيادة ، فالسيادة قد تبدت فى بادى الرأى فى ظاهرة جعلتها تدخل فى مجموعة قواعد القانون الخاص ولو أنها من قواعد القانون العام أصلاً .

اشتقت السيادة من الملكية ، وترتب على ذلك أن الحق على الدولة يتكون

بنفس الطرق التي يتكون بها الحق على الاموال ومنها الارض ، وهي طرق اكتساب
الاموال التي لا مالك لها وتنازل صاحب حق عن ملكه بموجب طريقة اقتصادية
كالبيع والمعاوضة ، والمقايضة ، أو التنازل بوسيلة ذات صبغة عائلية ، أو طريقة
من طرق الأحوال الشخصية كعقد الزواج في الغرب والميراث في الشرق
والغرب .

فلما كان الحق المترتب على الدولة قد نشأ في ميدان القانون الخاص فان وسائل
هذا القانون هي التي مكنت الدولة من أن تغير معالم أملاكها . وتوسعها أو تنقص
منها تبعاً للظروف . فنشأت الدولة وقامت في بداية الامر على حق الملكية . ولذلك
فان الدولة كانت في خدمة شخص أو أسرة تتابع أفرادها . فالدولة قد تكونت إذن
على طريقة تخدم مصالح الفرد عوضاً عن خدمة مصالح الجميع . فهي تعمل لفرد عوضاً
عن أن تعمل للناس وللانسان .

رأى جروسيوس

في نظرية القرون الوسطى

ولقد تكلم جروسيوس عن السيادة في كتابه الأشهر « في حق الحرب وحق
السلم » (جزء أول فصل ٣) تحت عنوان « في مختلف أنواع الحرب والسيادة »
(فقرة ٨) وتكلم عنها باعتبار أن مصدرها حق ملكية الاموال دون أن يعبأ
بالفكرة الجديدة التي جعلت اشترك الانسان شرطاً أساسياً لقيام الدولة سواء
أكانت جمهورية أم ملكية . حيث قال :

مبدأ الملكية الارضية والسيادة

« من الواجب أن نعرض أولاً عن رأي هؤلاء الذين يزعمون ان السلطة العليا
من اختصاص الشعوب دائماً وبغير استثناء . بحيث يكون للشعوب حق زجر الملوك

ومعاقبتهم كلما أسرفوا في سلطانهم وتجاوزوا حدود سلطتهم . وليس من رجل حكيم
حصيف الرأي لا يرى الاضرار الجسيمة التي أحدثتها أو يمكن أن تحدثها فكرة كهذه
إذا تشبعت العقول بها نهائيا ، وإليك الاسباب التي اعتمدت عليها في تنفيذ
هذا الرأي .

« لقد أبيع للانسان بنوع خاص أن يكون عبداً لمن يريد ، ومن الجائز أن
يكون هناك جملة أسباب تحمل الشعب على أن يتخلص نهائياً من عبء السيادة ليلقيه
على عاتق أمير أو دولة أخرى ، ولقد استطاع البعض أن يكرهوا أنفسهم على أن
ينزلوا لولى الأمر عن سلطة مطلقة اقتداء ببعض الأمم ، وهناك أيضاً شعوب تتبع
أخرى كما لو كانت تحت تسلط ملكها تماماً ، وإذن فعلينا أن نهدم كل ما أقمنا ، أو
نعترف بأن حق الحكم ليس خاضعاً دائماً لتقدير الحكوميين وإرادتهم » (فقرة ٨
فصل ثالث جزء أول من حق الحرب وحق السلم)

وقال جروسيوس في الفقرة (١١) :

« يتمتع أغلب الملوك بسلطة السيادة باعتبار أن لهم حق الاتفاغ بها ، ولكن
هناك من الملوك من يملكون التاج ملكية تامة كهؤلاء الذين اكتسبوا السيادة بحق
الفتح ، أو هؤلاء الذين أسلمت الشعوب اليهم زمامها دون تحفظ أو قيد »
وقال في الفقرة (١٢) :

« وهناك سيادات في حكم الملكية التامة ، بمعنى ان الحاكم يملك السيادة كما
يملك أمواله . »

ولما اصطلح جروسيوس فيما بعد بالاعتراض القائل بأن الحرب لا تعلن إلا على
تقيض مصلحة « حياة الرعايا وعرق جيئهم ، وأن من الواجب أن تكون الشعوب
التي فتحت بلادها تابعة للرعايا لا للملك » قال جروسيوس إن هذا السبب « لا تزيد
قوته على قوة الاسباب السالفة ، إذ لا شيء يحول دون أن يكون للملك حق ملكية

على بعض الشعوب ، وهو حق يستطيع بمقتضاه أن ينزل عنها لغير إذا شاء ، وفي التاريخ أمثلة كثيرة اقترنت بهذا الحق .

نتائج ملكية السيادة

إن أول نتيجة لمبدأ ملكية السيادة هي إدماج القانون الدولي في القانون الخاص ذلك بأن تحويل السيادة إلى ملكية قد جعل مبدأ الملكية يجُبهًا ، وإن فلا فارق بين القانون العام والقانون الخاص ، مادامت الفكرة الجوهرية في القانون العام وهي السيادة قد أصبحت فكرة أرضية متممة للاموال .

إن السلطان الجوهري في القانون المدني هو سلطان الملكية ، أما في القانون العام فالسيادة هي السلطان الاساسي ، ولما كان جروسيوس وقوانين عصره قد أدمجوا السلطان الاساسي في القانون العام أي أنهم أدمجوا السيادة في السلطان الجوهري في القانون المدني وهو سلطان الملكية ، فقد اختلط القانون العام بالقانون الخاص بل اندمج فيه وهذا ما ترتب عليه سلسلة من النتائج إليك بعضها :

فبينما لا نستطيع أن نفهم قيام عقد على أساس من القوة في القانون الخاص ، لأن اتمام كل عقد يتطلب الرضا ، وبينما تكون العقود معيبة في القانون الخاص كلما كان هناك إكراه ، فإن الامر لا يكون كذلك في القانون العام إلا إذا وقع الاكراه على فرد كأن يقع على مفاوض في معاهدة ، ولكنه لا يكون كذلك إذا وقع على شعب لأن جميع معاهدات الصلح أو امر عالية يعلوها الغالب على المغلوب ، والغرض من الحرب بحكم تعريفها هو فرض إرادة شعب على شعب آخر ، فإذا تم هذا الفرض كان من الواضح انتفاء الحرية ، ومع ذلك فإن المعاهدة تبقى صحيحة بحكم القانون الدولي ، وهذه وحدها هي النقطة التي كانت تفرق بين القانون العام والقانون الخاص في تلك الأيام التي طبقت فيها نظرية ملكية السيادة ، أما فيما يتعلق بباقي النقط فإن القانونين يتدخلان في بعضهما تدخلا جعل أسباب تكوين السلطة على الشعوب ونقلها إلى الغير هي نفس أسباب السلطة على الإملاك والاموال ، ونقلها إلى الغير أيضاً .

ولقد احتج « إيرازم » Erasme خلال القرن السادس عشر على هذا الرأي بقوله « إنه يشبه الانسان بالحيوان » وفي الواقع إنه رأى يخلط بين الناس والاشياء .
ولكن هذا الخلط منطقي إذا نحن نحكمنا مبدأ قيام السيادة على حق ملكية الاموال، لان كل واسطة في انتقال الحق الخاص تصبح سبباً لا كتساب الحقوق العامة ، فسواء أ كانت الطريقة هي طريقة اكتساب الاملاك المباحة ، أم كانت وسائل التملك الاقتصادي كالبيع والمعاوضة ، أم كانت عقداً من عقود الاحوال الشخصية كعقد الزواج عند الغربيين أو الارث عند المسلمين والمسيحيين ، فان السيادة كانت تنتقل وفقاً لها في الدولة ذات النظام الملكي ، ولا داعي هنا الى الكلام عن الازدواج الشخصي والازدواج الفعلي ، وتأثيرهما بهذا المبدأ فقد تكلمنا عنهما في الجزء الرابع من علم الدولة .

نتيجة أخرى

وهناك نتيجة أخرى هامة من الناحية السياسية ، فعند ما تدخل الملكية والسيادة في حظيرة فكرة واحدة تنتقل وجهات النظر الخاصة بالملكية إلى السيادة فوراً ، ففكرة التوسع في الاملاك ، تلك التي يتشبع بها المالك دائماً ما تنتقل إلى الحاكم ، وتجعله لا يفكر إلا في توسيع سيادته ، فكما ان المالك الذي يشتر أملاكه يومياً لا يصرف جهوده إلا في أن يرجع بمحدودها إلى الوراء ، فان ولي الامر الذي يقدر مملكته على أنها ملكه الخاص لا يعني إلا بإزاحة حدودها إلى الوراء أيضاً ، (راجع ده لا براديل المبادئ العامة للقانون الدولي - الدرس الثالث - ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٢٨ ص ١ - ٢٨)

زوال فكرة ملكية السيادة

ولقد زالت الفكرة القديمة لان نتائجها خطيرة ولانها قامت على مبدأ فاسد

نتائجها الخطرة

- ١ — أما أول النتائج الخطرة لمبدأ ملكية السيادة فهي كما قدمنا اتصال السيادة بالملكية ، وانطباق قواعد القانون الخاص على القانون العام . وقصارى القول انعدام الفارق بين القانون العام والقانون الخاص واندماجهما فى بعضهما .
- ٢ — وهناك نتيجة هامة للغاية من الناحية السياسية . فعندما تدخل الملكية والسيادة فى حظيرة فكرة واحدة تنتقل وجهات النظر الخاصة بالملكية الى السيادة فوراً . ففكرة التوسع فى الاملاك التى يتشبع بها المالك دائماً تنتقل الى الحاكم الذى لا يفكر بعدئذ إلا فى توسيع سيادته . فكما أن المالك الذى يشرف على ملكه يومياً لا يفكر إلا فى أن يزيده ويرجع بمحدوده إلى الوراء ، فان الحاكم الذى ينظر الى مملكته بفكرة أنها ملكه لا يفكر إلا فى زحزحة حدودها إلى الوراء أيضاً . فهو لا يفكر فقط فى نفسه وحدها وانما يفكر أيضاً فى أبنائه بما أن المالك هو « أبو العائلة الرحيم » ولئلك نكون أول فضيلة للامير توسيع أملاكه كما أن أول فضيلة لوالد الرحيم هي توسيع أملاكه .

نظرية التوازن

وبما أن هذا التوسع لا يتم الا بنضال يقوم بين الافراد فى صورة منازعة قضائية خاصة بالحدود فانه لا يكون بين الامراء إلا نزاعاً فى شكل دعوى عن طريق الحرب واذن فلا مناص من أن تخامر الفكرة السلبية بعض العقول الحكيمة والمرشدين الافذاذ لقادة الشعوب ومستشاريهم الخصوصيين .

كذلك هناك أوقات يجب فيها أن يقف زحف الحدود والتوسع فى المالك فكيف يتم ذلك ؟ وعلى أية قاعدة يكون التحديد ؟ لا وجود فى هذه الحالة إلا لقانون واحد هو القانون الطبيعى الذى يعمل من تلقاء نفسه .

ان أى سلطة هي قوة . ولئلك وجب أن تكون السلطات بطريقة يمكن معها

أن يقوم التوازن فيما بينها بحيث توجد نقطة فاصلة ، ويقوم حد لا يمكن أن تجتازه لأن هناك قوات متعادلة تضغط من الناحيتين .
وبناء على هذا فإن أول الداعين للسلام لم يجدوا وسيلة لتكوين هذه السلطات غير التوازن .

نظرية قاتل

وعلى تقيض نظرية جروسيوس تقوم نظرية قاتل . إنها نظرية لا تخدم الانانية الفردية ، ولا أنانية البعض وإنما تخدم المصلحة العامة ، وهذه النظرية هي تلك التي تحتم علينا أن نعتبر أن « السيادة لا تنشأ حق انسان على شعب ، ولكنها تترجم عن حق شعب على نفسه » ، فالسيادة ليست قائمة على الملكية ، ولكنها شخصية ، وهذا المبدأ ، مبدأ شخصية السيادة هو الذي وضعه قاتل في منتصف القرن الثامن عشر .

لقد اكتفى قاتل في كتابه « القانون الدولي (سنة ١٧٥٨) » ألا يعمل بنظرية جروسيوس لأسباب واضحة جلية حيث قال .
« مما لا يتفق والمنطق أن تفكر في أن جماعة من الناس تستطيع الخضوع إلا بسبب أمنها وشرفها ، فحق الملكية المزعوم الذي خصوا به الأمير هو محض دعاية سخيفة ومجون ، فالدولة ليست أملاكاً ولا يمكن أن تكون أملاكاً ، لأن الأملاك تقوم لمصلحة واضع اليد أما الأمير فإنه يعين لمحض خير الدولة ، والشرائح المعترضون على هذا الرأي يخولون هذا الحق لأمر مطلق مستبد ، فهم يرون المملكة تراث الأمير ، وهذا لا يمكن التسليم به ، لأن السيادة لا ينزل عنها ، والدولة إذن لا يمكن أن تكون ملكاً » .

ويقول « قاتل » في الجزء الأول من كتابه « القانون الدولي » (فقرة ٦٨)
« ليت الدولة ملكاً » . (Un patrimoine) .

ولقد قال « كانت » فيما بعد ضمن كتابه (Eléments métaphysiques de la doctrine du droit .)

« العناصر الروحية لقعه القانون » عبارة تقرب من قول « فاتل » « لا يجوز أن يكون الشعب ملكاً » وهى :

« لا يجوز لدولة أن تمتلك دولة مستقلة سواء أ كان ذلك بالميراث أو المبادلة أو بوسائل الملكية أو الهبة » ومعنى هذا أن الدولة لا يمكن أن تكون موضوع تملك ، إنها جماعة من الناس لا سلطان لآخر عليهم ، ولا تصرف لأى فرد فيهم ، اللهم إلا لنفس الجماعة ، وهكذا تتعارض فكرة ملكية (Patrimoniaticité) السيادة مع شخصيتها ، (Personnalité) فنظام ملكية السيادة يعتبر الشعب شيئاً تابعاً لإنسان أو لبعض الناس ، ولكن نظرية الشخصية ترى الشعب مالك نفسه ، و مال نفسه ، وتحت تصرف الشعب ذاته وهذا ما يقر بنا من الصيغة القائلة : « حق الشعوب فى تقرير مصيرها » ، فالشعب شخصية ، وشخصية السيادة ليست إلا تأكيد حق الناس على أنفسهم فى الدولة .

نتائج نظرية فاتل

واليك بعض النتائج المترتبة على شخصية السيادة .

١ — انفصال القانون العام عن القانون الخاص ، فحق الملكية قد اقتصر على الأشياء ، وحق السيادة اقتصر على الأشخاص .

٢ — وتترتب على هذه النتيجة نتيجة أخرى ، وهى نتيجة لا تهم الفن القانونى وحده ، ولكنها تهم السياسة ذاتها وتهم الفلسفة بوجه عام ، وهذه النتيجة وهى أنه متى كانت الملكية حقاً على الأشياء ، والسيادة حقاً على الأشخاص ، كانت هذه السيادة سلطة قيادة وإكراه ، سلطة قيادة تتوجه إلى إرادات بصيرة حرة ، وسلطة إكراه تعمل بناء على الخوف من الجزاء أكثر مما تعمل بتوقيعه ، وهكذا ينما يكون حق الملكية الواقع على الأشياء حقاً عينياً ، نجد حق السيادة الواقع على الأشخاص دون سواهم حقاً شخصياً .

٣ — ويتكلم البعض أحياناً عن السيادة الأرضية (Souveraineté territoriale) ،

والسيادة الشخصية (Souveraineté Personnelle) ، ولكن الواجب يقضى علينا بأن لا نخدع أنفسنا بهذا الرأي ، فالسيادة شخصية محض ، وصاحبها هو شعب والخاضع لها فرد ما ، أو جميع أفراد هذا الشعب بصفة أعم .

فالسيادة الشخصية بمبدئها شخصية بموضوعها ، ولا يجوز أن تكون أرضية أبداً ، ولكن ذلك لا يؤدي الى أن الأرض خارجة عن السيادة بصفة مطلقة ، لأن السيادة تنفذ في الأشخاص بصفة مباشرة ، ولكنها تنفذ في الأشياء بطريقة غير مباشرة ، فمبدأ اللحظة التي يكون للفرد فيها حق على شيء ، يكون لولى أمره بالبداية سلطان غير مباشر على هذا الشيء ، ولكن الحق المباشر للسيادة إنما هو على الأفراد ، ولذلك أمكن القول بشخصية السيادة استنتاجاً ، وهذا هو الفارق بينها وبين الحق العيني ، ولا سيما بعد إلغاء الرقيق حيث عجز الانبياء عن أن يكون له حق ملكية على أخيه الإنسان .

وبما أن السيادة أصبحت شخصية فإن القانون العام لا يمتاز عن القانون الخاص فحسب ، وإنما يتعارض معه أيضاً ، حيث يقوم حق الملكية على الأشياء من ناحية ، ويقوم حق السيادة على الأشخاص من ناحية أخرى .
٤ - إن حق الملكية سيبقى دائماً ومبدئياً حقاً فردياً ، وستبقى السيادة دائماً ومبدئياً حقاً عاماً للجماعة Droit collectif ، ما دام الإنسان موضوع السيادة يصير عاملاً Snjet ولا يمكنه ليس عاملاً المباشر وإنما عاملاً الغير المباشر ، عاملاً البعيد ، إذ يحصل بناء على أشكال دستورية مختلفة أن يختار هذا الإنسان ولى الأمر أو يعينه ..

على أن هناك نتائج أخرى ذات أهمية خاصة بالسلام العام دون القانون ، وهي : -

١ - ليس في المقدور التوسع الى ما لا نهاية في تملك الأراضي دون تقدير إرادات الشعوب الأخرى . والوقوف عند فكرة التوازن يجب أن يكون على أنها فكرة منشئة لنظام سيكون نظام انسجام وسلام عالمي ، بشرط أن ينظم هذا التوازن .

بحيث يكون طبيعيا لا تجريبيا ، وأن يقوم على مبدأ روحى ، أى ارضاء القوميات واستقلالها ، وإلا فلا تزن كفتا الميزان .

٢ - وهناك نتيجة أخرى ترتبت على انتصار نظرية شخصية السيادة منذ القرن الثامن عشر وهى مزاولة حق الانسان فى تأسيس الدولة ، أو حق تقرير المصير .

هذا ما كان من أمر السيادة فى الغرب حتى منتصف القرن الثامن عشر ، ولكن شخصية السيادة أى مزاولة حق الانسان فى تأسيس الدولة أو حق تقرير المصير الذى أعلنه ولسن فى سنة ١٩١٨ لم يكن غريبا عن تكوين الدولة العربية ، لأنه كان أساسها وكان قاعدتها . فإرادة الشعب هى التى أقامت هذا الصرح العالى ، ومن إرادة الشعب خرجت سيادة الدولة العربية لتتسلط على أهم شطر من العالم المعروف وقتئذ .

حق تقرير المصير

وتكوين الدولة العربية

كانت بلاد العرب أول أمة اعترفت بالحق العام فى الاجتماع لتأليف دولة حسب رأى الشخصى . وإذا أنت راجعت البيعات التى بوع بها انبي والمعاهدات التى عقدها الرسول صلى الله عليه وسلم أو عقدها الخلفاء الراشدون أو من مثلهم من القواد فى مختلف الاقطار ، وراجعت صفة الوفود التى جاءت لمباحثة النبي فى الدين الاسلامى . استطعت أن تستخلص ان هذه البيعات ، وهذه المعاهدات والعقود هى نزول اختيارى عن السيادة صدر من الاهالى عن حرية لينضموا إلى الدولة العربية الاسلامية ، وأدركت تمام الادراك من اختيار الوفود التى جاءت إلى الحضرة النبوية لتستمع أقوال رسول الله صلعم وتعود إلى شعوبها فتدلى اليهم بما وقفت عليه من رأى بها نى حتى تصوت هذه الشعوب بنعم أو لا فتزل عن سيادتها للدولة العربية

أو لا تنزل . ايقنت أن هذا الاستفتاء هو ما أسمىه في هذا العصر الاستفتاء في سبيل الضم بل هو في الحق العقد الاجتماعي الذي شاد به روسو . وآمنت بأن العرب قد رأوا في أنفسهم شعوبا حرة مختارة لاسلما تباع وتشترى في الاسواق . وإذنت فسيتناول كلامنا : ا - البيعات . ب - المعاهدات . ج - الوفود .

ا - البيعات

بيعة الانصار

لقي رسول الله ﷺ عند العقبة في الموسم ستة نفر من الانصار فدعاهم إلى الاسلام فاسلموا ثم وجعوا إلى المدينة فدعوا أهلها إلى الاسلام فغشى الاسلام فيها ولم يبق دار إلا وقد دخلها الاسلام ، فلما كان العام المقبل جاء منهم اثنا عشر رجلا ، الستة الاول خلا جابر بن عبد الله ومعهم ستة آخر . « وقال أبو الزبير عن جابر أن النبي لبث عشر سنين يتبع الناس في منازلهم في الموسم ومحنة وعكاظ : من يؤمني ومن يؤويني ومن ينصرني حتى أبلغ رسالات ربي فله الجنة ، فلا يجدا أحدا ينصره ولا يؤويه حتى أن الرجل ليرحل من مصر أو اليمن إلى ذي رحمة فيأتيه قوم فيقولون له احذر غلام قريش ليفتنك ، ويمشي بين رجالهم يدعوهم إلى الله وهم يشيرون اليه بالاصابع حتى بعثنا اليه من يثرب فيأتيه الرجل منا فيؤمن ويقرئه القرآن فينتقلب إلى أهله فيسلمون باسلامه حتى لم يبق دار من دور الانصار إلا وفيها رهط من المسلمين يظهرون الاسلام ، وبعثنا الله اليه فائتمرنا واجتمعنا وقلنا حتى متى رسول الله ﷺ يطرد في جبال مكة ويخاف ، فرحلنا حتى قدمنا عليه في موسم فواعدنا بيعة العقبة فقال له عنه العباس : يا ابن أخي ما أدري ما هؤلاء القوم الذين جاءوك أني ذو معرفة بأهل يثرب ، فاجتمعنا عنده من رجل ورجلين ، فلما نظر العباس في وجوهنا قال هؤلاء قوم لا نعرفهم . هؤلاء أحداث ، فقلنا يا رسول الله على ما نبأ بك ، قال : « على السمع والطاعة في النشاط والكسل وعلى النفقة في العسر واليسر ، وعلى الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى أن تقوموا في الله لا تأخذكم لومة لائم وعلى أن تنصروني

إذا قدمت عليكم ، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة »
 فقمنا نبأه فآخذ بيده سعد بن زرارة وهو أصغر السبعين فقال : رويدا يا أهل يثرب
 أنا لم نضرب له أ كباد المطى إلا ونحن نعلم أنه رسول الله ، وأن اخراجه اليوم
 مفارقة العرب كافة وقتل خياركم وإن تعضكم السيوف فاما أنتم تصبرون على ذلك
 فخذوه وأجركم على الله ، وإما أنتم تخافون من أنفسكم خيفة فذروه فهو اعذر لكم
 عند الله . فقالوا : « ياسعد أمط عنا يدك ، فوالله لا نذر هذه البيعة ولا نستقبلها »
 فقمنا اليه رجلا رجلا فآخذ علينا يعطينا بذلك الجنة . » (راجع ص ٧٠ و ٧١ من
 زاد المعاد لابن القيم الجوزية الجزء الثاني)

فهذه البيعة التي بايع بها الرجال والنساء رسول الله ع قد من طرفين نص فيه
 على نزول عن السيادة وعلى اختصاصات الدولة التي تكونت بإرادة الشعب واختياره .

اختيار النقباء والنقيب الاعظم

ولما فرغ القوم من البيعة قال لهم النبي ﷺ
 « أخرجوا إلى منكم اثني عشر نقيبا يكونون على قومهم كفلاء فاختار القوم
 تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس .
 فقال النبي لهؤلاء النقباء :
 « أنتم على قومكم بما فيهم كفلاء ككفالة الحوارين لعيسى بن مريم وأنا كفيل
 على قومي .

فمن القوم على ذلك . وانضم القبيلتان أو المدينة اذا شئت الى دولة عربية على
 رأسها النبي اماما وسلطانا ونقيب نقباء .
 أما النقباء فكانوا أولا امراء يحكمون أممهم التي اندمجت تحت لواء النبي
 بنص البيعة . ثم كونوا فيما بعد مجلس عصبة الامم العربية وستعلم التكيف القانوني
 لهذه الدولة فيما بعد .

ب - المعاهدات

معاهدات النبي ﷺ مع القبائل والشعوب والامم والدول والممالك التي انتشرت

في جميع أنحاء بلاد العرب وأتمت الوحدة العربية في شبه الجزيرة كثيرة العدد ولذلك فنحن تقتصر هنا على إيراد بعضها حتى يتحقق الغرض المطلوب وهو قيام الوحدة أو الضم على مبدأ تقرير المصير الذي عمل به العرب في تلك الأيام .

معاهدة المسلمين واليهود

نشرنا بالصحيفة ١٥٢ و ١٥٣ و ١٥٤ نص الميثاق الذي كتبه النبي بين المهاجرين والانصار وواعد فيه اليهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم واشترط عليهم وشرط لهم . ولقد أقر اليهود هذا العهد الذي أتم به الرسول بالاتفاق معهم وحدة يثرب ووضع نظامها السياسي على أساس متين من الحرية والتحالف .

اتفق اليهود بموجب هذا الميثاق على أن يكونوا أمة ضمن سياج الدولة العربية وأقروا ذلك وارتضوه ، واعترفوا به وفاق النصوص الواردة به ، فكان نزولهم عن سيادتهم جزئياً ، والاحتفاظ باستقلالهم الداخلي المشروط ، وانضمامهم إلى الدولة العربية عن حرية واختيار وإعلان إرادة قد جاء نزولاً تجلي فيه مبدأ تقرير المصير .

مخالفة المسلمين وخزاعة

ولقد جدد النبي محمد رسول الله ﷺ المخالفة التي عقدها جده عبد المطلب مع قبيلة خزاعة مع إضافة شرطين عليها وقد نشرناها فيما تقدم والمطلع على هذا النص يدرك لأول وهلة أن هذه المعاهدة إنما أقرها رجال الناحيتين المتعاقبتين فقد جاء فيها « باسمك اللهم هذا حلف عبد المطلب بن هاشم لخزاعة حلفاً جامعاً غير مفرق الأشياخ على الأشياخ والأصاغر على الأصاغر والشاهد على الغائب ، وقد تعاهدوا وتعاقدوا أوكد عهد وأوثق عقد لا يتقض . »

لقد كانت العادة أن تجتمع القبائل قبل عقد المعاهدة للتشاور في تقطعها ثم تجتمع للتشاور في اقرارها ، وهذا ما يدل على المعنى الصريح لمبدأ تقرير المصير العصري .
وإذن يجب أن تنتقل إلى موضوع الوفود .

ج - في الوفود

إن الوفود التي إختارها العرب ونجاءت للنبي عديدة جدا ، ولذلك فأننا نرى ان ثبت نظريتنا بإيراد ما يتعلق ببعضها إذ كلها متشابهة .

وفد ثقيف

قدم وفد ثقيف وفيهم كنانة بن ياليل وهو رأسهم يومئذ وفيهم عثمان بن أبي العاصي وهذا أصغر الوفد . وكانوا يقدون إلى رسول الله كل يوم ويخلفون عثمان بن أبي العاصي على رحالهم ، فكان عثمان كلما رجع الوفد إليه وقالوا بالهاجرة عمد إلى رسول الله فسأله عن الدين واستقرأه القرءان فاختلف إليه عثمان مرارا حتى فقه في الدين وعلم ، وكان إذا وجد رسول الله نأثما عمد إلى أبي بكر وكان يكتم ذلك من أصحابه ، فاعجب ذلك رسول الله وأحبه . ومكث الوفد يختلفون إلى رسول الله وهو يدعوهم إلى الاسلام فأسلموا ، وبعد جدال حول الربا والزنا وهدم الاوثان ، قالوا يا رسول الله أمر علينا رجلا يخدمنا من قومنا ، فأمر عليهم عثمان بن أبي العاصي لما رأى من حرصه على الاسلام .

وخرجت ثقيف حين دنا الوفد يتلقونهم فلما رأوهم قد ساروا العنق وقطروا الابل وتغشوا ثيابهم كهياة القوم قد حزنوا وكرهوا ولم يرجعوا بخير فقال بعضهم لبعض ما جاء وفدكم بخير ولا رجعوا به . وترجل الوفد وقصدوا اللات ونزلوا عندها واللات وثن كان بين ظهري الطائف يستر له الهدي كما يهدي لبيت الله الحرام فقال ناس من ثقيف حين نزل الوفد إليها إنهم لا عهد لهم برويتها ثم رجع كل رجل منهم إلى أهله وجاء كلا منهم خاصته من ثقيف فسألوهم ماذا جئتم

به وماذا رجعت به قالوا آتينا رجلاً فظاً غليظاً يأخذ من أمره ما يشاء، قد ظهر بالسيف وداخ له العرب ودان له الناس فعرض علينا أموراً شداداً : هدم اللات والعزة وترك الأموال في الربا إلا رؤس أموالكم وحرم الحر والزنا فقالت ثقيف والله لا تقبل هذا أبداً. فقال الوفد أصلحوا السلاح وتهيؤوا للقتال وتعبوا له ورؤوا حصنكم فمكثت ثقيف بذلك يومين أو ثلاثة يريدون القتال ثم ألقى الله عز وجل في قلوبهم الرعب وقالوا والله ما لنا به طاقة وقد داخ له العرب كلها فأرجعوا إليه فأعطوه ما سأل وصالحوه

عليه فلما رأى الوفد أنهم قد رغبوا واختاروا الأمان على الخوف والحرب قال الوفد

فأنا قد قاضيناه وأعطيناه ما أحببنا وشرطنا ما أردنا ووجدناه أتقى الناس وأوفاهم وأرحمهم وأصدقهم وقد بورك لنا ولكم في مسيرنا إليه وفيما قاضيناه عليه فاقبلوا عافية الله فقالت ثقيف فلم كنتمتمونا هذا الحديث وغتمتمونا أشد الغم قالوا أردنا أن ينزع الله من قلوبكم نخوة الشيطان فأسلموا مكانهم ومكثوا أياماً ثم قدم عليهم رسل رسول الله ﷺ قد أمر عليهم خالد بن الوليد وفيهم المغيرة بن شعبة فلما قدموا عمدوا

إلى اللات ليهدموها واستنكفت ثقيف كلها الرجال والنساء والصبيان حتى خرج العواتق من الحجاب لا ترى عامة ثقيف أنها مهدومة يظنون أنها ممتنعة فقام المغيرة ابن شعبة فأخذ الكرزين وقال لأصحابه والله لا أضحككم من ثقيف فضرب بالكرزين ثم سقط يركض فارحج أهل الطائف بضجة واحدة وقالوا أبعد الله المغيرة قتلته الربة وفرحوا حين رأوه ساقطاً وقالوا من شاء منكم فليقرب وليجتهد على هدمها فوالله لا استطاع، فوثب المغيرة بن شعبة فقال قبحكم الله يامعشر ثقيف إنما هي لكاع حجارة ومدر فاقبلوا عافية الله واعبدوه ثم ضرب الباب فكسره ثم علا أعلى سورها وعلا الرجال معه فمزالوا يهدمونها حجراً حجراً حتى سووها بالأرض وجعل صاحب المفتاح يقول لينضبن الأساس فليخسعن بهم فلما سمع ذلك المغيرة قال لخالد دعني أحفر أساسها فخفره حتى أخرجوا ترابها وانتزعوا حليها ولباسها فبهت ثقيف فقالت عجوز منهم أسلمها الرضاع، وتركوا المصاع وأقبل الوفد حتى دخلوا على رسول الله ﷺ بحليها وكسوتها فقسمه رسول الله ﷺ من يومه وحمد الله على

نصرة نبيه وإعزاز دينه

قال ابن اسحاق ولما أسلمت ثقيف وبايعت بعد أن فتح رسول الله مكة وفرغ من تبوك صرفت اليه وفود العرب من كل جهة فدخلوا في دين الله أفواجا يضربون اليه من كل وجه ، وهذه البيعة هي أصدق برهان على اتباع مبدأ الاستفتاء العام وتطبيقه هناك .

وفد الأشعرين واهل اليمن

روى زيد بن هارون عن حميد عن أنس أن النبي ﷺ قال يقدم قوم هم أرق منكم قلوبا فقدم الأشعريون فجعلوا يرتجزون
غداً نلقى الأجابة محمدأ وحزبه

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول جاء أهل اليمن ، هم أرق أفئدة وأضعف قلوبا والايان يمان والحكمة يمانية والسكينة في أهل الغنم والفخر والخلاء في الفدادين من أهل الوبر قبل مطلع الشمس ، وروينا عن يزيد بن هارون أنبأنا ابن أبي ذؤيب عن الحرث بن عبد الرحمن عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فقال أتاكم أهل اليمن كأنهم السحاب ، هم خيار من في الأرض فقال رجل من الأنصار إلا نحن يا رسول الله ، فسكت ثم قال إلا أنتم كلمة ضعيفة . وفي صحيح البخاري إن نفراً من بني تميم جاءوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا أبشروا يا بني تميم فقالوا بشرتنا فاعطنا ، فتغير وجه رسول الله ﷺ وجاء نفر من أهل اليمن فقالوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا قد قبلنا ، ثم قالوا يا رسول الله جئنا لنفقه في الدين ونسألك عن أول هذا الأمر ، فقال كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء .

وفد الازد

قال ابن اسحق وقدم على رسول الله ﷺ صرد بن عبد الله الازدي فأسلم وحسن إسلامه في وفد من الازد فأمره رسول الله ﷺ على من أسلم من قومه وأمره

أن يجاهد بمن أسلم، من كان يليه من أهل الشرك من قبائل اليمن فخرج صرد يسير بأمر رسول الله ﷺ حتى نزل بجرش وهي يومئذ مدينة مغلقة وبها قبائل من قبائل اليمن وقد ضوت اليهم خثعم فدخلوها معهم حين سمعوا بمسير المسلمين اليهم فحاصروهم فيها قريباً من شهر وامتنعوا فيها فرجع عنهم قافلاً حتى إذا كان في جبل لهم يقال له شكر خان أهل جرش أنه إنما ولي عنهم منهزماً، فخرجوا في طلبه حتى إذا أدركوه عطف عليهم فقتلهم قتلاً شديداً وقد كان أهل جرش بعثوا إلى رسول الله ﷺ رجلين منهم يرتادان وينظران فبينما هما عند رسول الله ﷺ عشية بعد العصر إذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بأى بلاد الله شكر فقام الجرشيان فقالا يا رسول الله ببلادنا جبل يقال له كشر وكذلك يسميه أهل جرش، فقال إنه ليس بكشر ولكنه شكر، قالاً فما شأنه يا رسول الله قال فقال إن بدن الله لتنحر عنده الآن قال فجلس الرجلان إلى أبي بكر وإلى عثمان فقال لهما ويحكما إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينعى لكما قومكما فقوما إليه فأسألاه أن يدعو الله أن يرفع عن قومكما، فقاما إليه فأسألاه ذلك فقال اللهم ارفع عنهم، فخرجوا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين إلى قومهما فوجدا قومهما أصيبوا في اليوم الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وفي الساعة التي ذكر فيها ما ذكر فخرج وفد جرش حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فأسلموا وحبى لهم حتى حول قريتهم

وفد بني كعب

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في شهر ربيع الآخر أو جمادى الأولى سنة عشر إلى بني الحارث بن كعب بنجران وأمره أن يدعوهم إلى الإسلام قبل أن يقاتلهم ثلاثاً، فإن استجابوا فاقبل منهم وإن لم يفعلوا فقاتلهم، فخرج خالد حتى قدم عليهم فبعث الركب أن يضربون في كل وجه ويدعون إلى الإسلام ويقولون: «أيها الناس أسلموا لتسلموا» فأسلم الناس ودخلوا فيما دعوا إليه فأقام فيهم خالد يعلمهم الإسلام وكتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فكتب له رسول الله

أن يقبل ويقبل معه وفدهم، فأقبل وأقبل معه وفدهم فيهم قيس بن الحصين ذى قصة
 ويزيد بن عبد المدان ويزيد بن الجمل وعقد الله بن قراد وشداد بن عبد الله وقال
 لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بم كنتم تغلبون من قاتلكم في الجاهلية». قالوا لم نكن
 نغلب أحداً» قال بلى قالوا «كننا نجتمع ولا نفترق ولا نبداً أحداً بظلم» قال: «صدقتم وأمر

عليهم قيس بن حصين فرجعوا إلى قومهم في بقية من شوال أو من ذى القعدة فلم
 يحكثوا إلا أربعة أشهر حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفد همدان

وقدم على النبي صلوات الله عليه وفد همدان منهم مالك بن النمط ومالك بن أنفع
 وضام بن مالك بن عمرو بن مالك فلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند مرجعه من تبوك
 وعليهم مقطعات الخبرات والعائم العدنية على الرواحل المهرية والارحبية ومالك
 ابن النمط يرتجز بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول:

إليك جاوزان سواد الريف في هبوات الصيف والخريف مخطات بحبال الليف
 وذكروا له كلاماً حسناً فصيحاً فكتب لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً أقطعهم
 فيه ما سألوه وأمر عليهم مالك بن النمط واستعمله على من أسلم من قومه وأمره بقتال
 ثقيف وكان لا يخرج لهم سرح إلا اغاروا عليه وقد روى البيهقي بأسناد صحيح من
 حديث اسحق عن البراء أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد إلى أهل
 اليمن يدعوهم إلى الإسلام قال البراء فكنت فيمن خرج مع خالد بن الوليد فأقمنا
 ستة أشهر يدعوهم إلى الإسلام فلم يجيبوه ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم بعث على بن
 أبي طالب رضى الله عنه فأمره أن يعقب خالد إلا رجلاً ممن كان مع خالد أحب أن
 يعقب مع على رضى الله عنه فليعقب معه، قال البراء فكنت فيمن عقب مع على فلما دنونا
 من القوم خرجوا إلينا فصلينا بنا على رضى الله عنه ثم صفنا صفنا واحداً ثم تقدم بين أيدينا وقرأ
 عليهم كتاب رسول الله ﷺ فأسلمت همدان جميعاً فكتب على رضى الله عنه إلى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم بإسلامهم فلما قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب خرواً
 ساجداً، ثم رفع رأسه فقال السلام على همدان السلام على همدان، وأصل الحديث في

صحيح البخارى وهذا أصح مما تقدم، ولم تكن همدان تقاتل ثقيفا ولا تغير على سر حهم
فان همدان بالين وثقيفا بالطائف

وفد دوس

كان الطفيل بن عمرو الدوسى يحدث أنه قدم مكة ورسول الله ﷺ بها فمشى
اليه رجال من قریش وكان الطفيل رجلا شريفا شاعرا لييبا قالوا له إنك قدمت بلادنا
وإن هذا الرجل وهو الذى بين أظهرنا فرق جماعتنا وشتت أمرنا وإنما قوله كالسحر
يفرق بين المرء وابنه وبين المرء وأخيه وبين المرأ وزوجته وإنا نخشى عليك وعلى
قومك ما قد حل علينا فلا تكلمه ولا تسمع منه قال فوالله مازلوا بى حتى أجمعت أن
لا أسمع منه شيئا ولا أكله حتى حشوت فى أذنى حين غدوت إلى المسجد كرسفا
فرقا من أن يبلغنى شيء من قوله قال فغدوت إلى المسجد فإذا رسول الله صلى الله
عليه وسلم قائم يصلى عند الكعبة فقممت قريبا منه فأبى الله إلا أن يسمعنى بعض قوله
فسمعت كلاما حسنا فقلت فى نفسى واثكلا أمتاه والله إني لرجل لبيب شاعر ما يخفى
على الحسن من القبيح فما يمنعنى أن أسمع من هذا الرجل ما يقول فان كان ما يقول
حسنا قبلت وإن كان قبيحا تركت قال فمكثت حتى انصرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم إلى بيته فتبعته حتى إذا دخل بيته دخلت عليه فقلت : يا محمد إن
قومك قد قالوا لى كذا وكذا فوالله ما برحوا يخوفونى أمرك حتى سددت أذنى
بكرفسف لئلا أسمع قولك ثم أبى الله إلا أن يسمعني فسمعت قولاً حسناً فأعرض على
أمرك فعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام وتلا على القرآن فوالله ما سمعت
قولاً قط أحسن منه ولا أمراً أعدل منه فأسلمت وشهدت شهادة الحق وقالت يا نبي الله
إني امرؤ مطاع فى قومي، وإني راجع اليهم فداعيتهم إلى الاسلام، فادع الله لى أن يجعل
لى آية تكون عوناً لى عليهم فيما أدعوهم اليه فقال اللهم اجعل له آية قال، فخرجت إلى
قومي حتى إذا كنت بثنية تطلعت على الحاضر وقع نور بين عيني مثل المصباح قلت
اللهم فى غير وجهى إني أخشى أن يظنوا أنها مثلة وقعت فى وجهى لفراق دينهم

قال فتحول فوق في رأس سوطي كالقنديل المعلق وأنا أنهبط اليهم من الشنية حتى جثتهم وأصبحت فيهم فلما نزلت أتاني أبي وكان شيخا كبيرا فقلت اليك عنى ياأبت فليست منى وليست منك قال ولم يابنى قلت قد أسلمت وتابعت دين محمد قال يابنى فدينى دينك قال قلت اذهب واغتسل وطهر ثيابك ثم تعال حتى أعلمك ما علمت قال فذهب فاغتسل وطهر ثيابه ثم جاء فعرضت عليه الاسلام فأسلم ثم أتتني صاحبتى فقلت لها اليك عنى فليست منك وليست منى قالت لم يابنى أنت وأمى قلت فرق الاسلام بينى وبينك، أسلمت وتابعت دين محمد قالت فدينى دينك قال قلت اذهبي فاغتسلى ففعلت ثم جاءت فعرضت، عليها الاسلام فأسلمت ثم دعوت دوسا إلى الاسلام فابطوا على فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله إنه قد غلبنى على دوس الزنا فادع الله عليهم فقال اللهم اهد دوسا ثم قال ارجع إلى قومك فادعهم إلى الله وارفق بهم فرجعت اليهم فلم أزل بأرض دوس أدعوهم إلى الله ثم قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله ﷺ بخير فنزلت المدينة بسبعين أو ثمانين يتنا من دوس ثم لحقنا برسول الله صلى الله عليه وسلم بخير فأسلم مع المسلمين

وفد نجران

وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران بالمدينة فحدثني محمد بن جعفر بن الزبير قال لما قدم وفد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم دخلوا عليه مسجده بعد العصر فحانت صلاتهم فقاموا يصلون في مسجده فاراد الناس منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهم فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم وقال وحدثني يزيد بن سفيان عن ابن السلمي عن كرز بن علقمة قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نصارى نجران ستون راكبا منهم أربعة وعشرون رجلا من أشrafهم والأربعة والعشرون منهم ثلاثة نفر اليهم يؤل أمرهم العاقب أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم والذي لا بصدرون إلا عن رأيه وأمره واسمه عبد المسيح والسيد وتمثلهم وصاحب رحلتهم ومجتمعتهم واسمه الأيهم وأبو حارثة بن علقمة أخو بني بكر

بن وائل أسقفهم وحرهم وإمامهم وصاحب مدارسهم وكان أبو حارثة قد شرف فيهم ودرس كتبهم وكانت مملوك الروم من أهل النصرانية قد شرفوه ومولوه وأخدموه وبنوا الكنائس وبسطوا عليه الكرامات لما يبلغهم عنه من عمله واجتهاده في دينهم، فلما وجهوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من نجران جلس أبو حارثة على بغلة له موجهة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى جنبه أخ له يقال له كرز بن علقمة يسايره إذ عثرت بغلة أبي حارثة فقال له كرز تعس الابد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له أبو حارثة بل أنت تعست فقال ولم يا أخي فقال انه والله النبي الأمي الذي كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك من اتباعه وأنت تعلم هذا فقال ما صنع بنا هؤلاء القوم شرفونا ومولونا وأكرمونا وقد أبو إلا خلافه ولو فعلت نزعوا منا كل ما ترى فاضمر عليها منه أخوه كرز بن علقمة حتى أسلم بعد ذلك . قال ابن اسحق وحدثني محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت قال حدثني سعيد بن جبيرة وعكرمة عن ابن عباس قال اجتمعت نصارى نجران وأخبار يهود عند رسول الله

صلى الله عليه وسلم فتنازعوا عنده فقالت الاخبار ما كان ابراهيم إلا يهوديا وقالت النصارى ما كان الا نصرانيا فانزل الله عز وجل فيهم: (قل يا أهل الكتاب لم تحتاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراة والانجيل إلا من بعده أفلا تعقلون، ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم، فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون، ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا، ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) فقال رجل من الاخبار أتريد منا يا محمد أن نعبدك كما تعبد النصارى عيسى ابن مريم؟ وقال رجل من نصارى نجران أو ذلك تريد يا محمد واليه تدعوننا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «معاذ الله أن أعبد غير الله أو آمر بعبادة غيره ما بذلك بعثني ولا أمرني» فانزل الله عز وجل في ذلك: (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا

أيامكم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون) ثم أخذ عليهم وعلى آبائهم من الميثاق بتصديقه وإقرارهم به على أنفسهم فقال (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين - إلى قوله - من

الشاهدين) وحديثي محمد بن سهل بن أبي أمامة قال لما قدم وفد نجران على رسول

الله صلى الله عليه وسلم يسألونه عن عيسى بن مريم نزل فيهم فاتحة آل عمران إلى رأس الثمانين منها وروينا عن أبي عبد الله الحاكم عن الأصم عن أحمد بن عبد الجبار عن يونس بن بكير عن سلمة بن عبد يشوع عن أبيه عن جده قال يونس وكان نصرانيا فاسلم فان رسول الله صلى الله عليه وسلم - كتب إلى أهل نجران باسم الله إبراهيم

وإسحاق ويعقوب » أما بعد فاني أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد وأدعوكم إلى

ولاية الله من ولاية العباد فان أيتم فالجزية فان أيتم فقد آذتكم بحرب والسلام » فلما

أتى الاسقف الكتاب فقرأه فقطع به وذعره ذعرا شديدا فبعث إلى رجل من أهل نجران يقال له شرحبيل بن وداعة وكان من همدان ولم يكن أحد يدعى إذا نزل معضلة قبله لا الأيهم ولا السيد ولا العاقب فدفع الاسقف كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه فقال الاسقف يا أبا مريم مارأيتك فقال : شرحبيل : قد علمت ما وعد الله إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة فما يؤمن أن يكون هو ذلك الرجل . ليس لي

في النبوة رأى لو كان من أمر الدنيا أشرب عليك فيه برأى وجهدت لك فيه فقال

الاسقف تنح فأجلس فتنحى شرحبيل فجلس ناحية فبعث الاسقف إلى رجل من أهل نجران يقال له عبد الله بن شرحبيل وهو من ذى أصبح من حمير فقرأه الكتاب وسأله عن الرأي فيه فقال له مثل قول شرحبيل فقال له الاسقف تنح فأجلس فجلس فتنحى ناحية فبعث الاسقف إلى رجل من أهل نجران يقال له جبار بن قيص من بني الحرث بن كعب فقرأه الكتاب وسأله عن الرأي فيه فقال له مثل قول شرحبيل وعبد الله فأمره الاسقف فتنحى .

فلما اجتمع الرأي منهم على تلك المقالة جميعا فأمر الاسقف بالناقوس فضرب به

ورفعت المسوح في الصوامع وكذلك كانوا يفعلون إذا فزعوا بالنهار وإذا كان فزعهم

بالليل ضرب الناقوس ورفعت النيران في الصوامع فاجتمع حين ضرب الناقوس

ورفعت المسوح أهل الوادي أعلاه وأسفله بطول الوادي مسيرة يوم للراكب

السريع وفيه ثلاثة وسبعون قرية وعشرون ومائة ألف مقاتل فقرأ عليهم كتاب رسول

الله صلى الله عليه وسلم وسألهم عن الرأي فيه فاجتمع رأي أهل الوادي منهم على أن

يبعثوا شرحبيل بن وداعة الهمداني وعبد الله بن شرحبيل وجبار بن قيس الحارثي

فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق الوفد حتى إذا كانوا بالمدينة وضعوا

ثياب السفر ولبسوا حللهم يجرونها من الخبرة وخواتيم الذهب، ثم انطلقوا حتى أتوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلموا عليه فلم يرد عليهم السلام وتصدوا لكلامه نهاراً

طويلاً فلم يكلمهم وعليهم تلك الحلل والخواتيم الذهب فانطلقوا يتبعون عثمان ابن

عقبان رضي الله عنه وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه وكانا معرفة لهم كانا يخرجان

العير في الجاهلية إلى نجران فيشتري لها من برها وثمرها وذرتها فوجدوها في ناس

من الانصار والمهاجرين في مجلس فقالوا: يا عثمان ويا عبد الرحمن إن نبيكم كتب إلينا

بكتاب فاقبلنا محبين له فأتينا فسلمنا عليه فلم يرد سلامنا وتصدينا لكلامه نهاراً طويلاً

فاعيانا أن يكلمنا فما الرأي منكما أنعود فقالا لعلي بن أبي طالب وهو في القوم ما ترى يا أبا

الحسن رضي الله عنك ما الرأي في هؤلاء القوم فقال علي رضي الله عنه لعثمان وعبد الرحمن

رضي الله عنهما أرى أن يضعوا حللهم هذه وخواتيمهم ويلبسوا ثياب سفرهم ثم

يأتون إليه ففعل الوفد ذلك فوضعوا حللهم وخواتيمهم ثم عادوا إلى رسول الله صلى

الله عليه وسلم فسلموا عليه فرد سلامهم ثم سألوه فلم تزل به وبهم المسألة حتى

قالوا له ما تقول في عيسى عليه السلام فانا نرجع إلى قومنا ونحن نصارى فيسرنا إن

كنت نبياً أن نعلم ما تقول فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عندي فيه شيء

يومي هذا ، فاقيموا حتى أخبركم بما يقال لي في عيسى عليه السلام فاصبح الغد وقد أنزل الله عز وجل (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون

الحق من ربك فلا تكن من الممترين ، فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين)

فأبوا أن يقرؤا بذلك فلما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد بعد ما أخبرهم

نخبر أقبل مشتعل على الحسن والحسين رضي الله عنهما في خميل له وفاطمة رضي الله عنها تمشي عند ظهره للمباهلة وله يومئذ عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه يا عبد الله بن شرحبيل ويا جبار بن قيس قد علمنا أن الوادي إذا اجتمع أعلاه وأسفله لم يردوا ولم يصدروا إلا عن رأيي وإني والله أرى أمرا مقبلا وأرى والله إن كان هذا الرجل ملكا مبعوثا فكنا أول العرب طعن في عينه ورد عليه أمره لا يذهب لنا من صدره ولا من صدور قومه حتى يصيبونا بجائحة ، وإني لا أرى القرب منهم جوارا وإن كان هذا الرجل نبيا مرسلا فلا عناء فلا يبقى على وجه الأرض منا شعرة ولا ظفر إلا هلك . فقال له صاحبه فما الرأي فقد وضعتك الأمور على ذراع فهاك رأيك فقال : رأيي أن أحكمه فإني أرى رجلا لا يحكم شططا أبدا فقلالا له أنت وذاك فلقى

شرحبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إني قد رأيت خيرا من ملاعنتك ، فقال

وما هو ؟ قال شرحبيل أحكمك اليوم إلى الليل وليلته إلى الصباح فهما حكمت فينا فهو جاز

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعل وراءك أحدا يثرب عليك فقال له شرحبيل

سل صاحبي فسألها فقالا ما يرد الوادي ولا يصدر إلا عن رأي شرحبيل فقال رسول

الله صلى الله عليه وسلم كافر أو قال جاحد موفق فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولم يلاعنهم حتى إذا كان من الغد أتوه فكتب لهم في الكتاب — بسم الله

الرحمن الرحيم هذا ما كتب محمد النبي رسول الله لنجران إذ كان عليهم حكمة في
كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء وسوداء ورقيق فأفضل عليهم وترك ذلك كله على النفي حلة في
كل رجب ألف حلة وفي كل صفراء ألف حلة وكل حلة أوقية ما زادت على الخرج أو نقصت على
الواقى فبحساب وما قضوا من درع أو خيل أو ركاب أو عرض أخذ منهم بحساب وعلى
نجران مثواة رسلى ومتعتهم بها عشرين قدونه ولا يحبس رسول فوق شهر وعليهم
عارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا إذا كان كيد باليمن ومعدرة وما هلك
مما أعاروا رسول من دروع أو خيل أو ركاب فهو ضمان على رسول حتى يؤديه
اليهم ولنجران وحسبها جوار الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملتهم وأرضتهم
وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم وأن لا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغير
حق من حقوقهم ولا ملتهم ولا يغير أسقف من أسقفته ولا راهب من رهبانته
ولا وقية من وقيته وكل ماتحت أيديهم من قليل أو كثير وليس عليهم وية ولا دم
جاهلية ولا يحشرون ولا يعشرون ولا يطاء أرضهم جيش ومن سأل منهم حقا فينهم
النصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن أكل ربا من ذى قبل فدمتى منه بريئة ولا يؤخذ
رجل منهم بظلم آخر وعلى مافى هذه الصحيفة حوار الله وذمة محمد النبي رسول الله
حتى يأتي الله بأمره ما نصحوا وأصاحوا فيما عليهم غير منقلبين بظلم شهد أبو سفيان
ابن حرب وغيلان بن عمرو ومالك بن عوف والاقرع بن حابس الحنظلي والمغيرة
ابن شعبة — وكتب حتى إذا قضوا كتابهم انصرفوا إلى نجران فتلقاهم الاسقف
ووجوه نجران على مسيرة ليلة ونم الاسقف أخ له من أمه وهو ابن عمه من النسب
يقال له بشر بن معاوية وكنيته أبو علقمة فذفع الوفد كتاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم إلى الاسقف فيينا هو يقرأه وأبو علقمة معه وهما يسيران إذ كبت يبشر ناقته فتعس بشر غير أنه لا يكتفى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له الاسقف عند ذلك قد تعست والله نبيا مرسلًا فقال بشر لا جرم والله لا أحل عنها عقداً حتى آتية فضرب وجه ناقته نحو المدينة وثنى الاسقف ناقته عليه فقال له افهم عنى إنما قلت هذا لتبلغ عنى العرب مخافة أن يقولوا إنا أخذنا حقة أو نجعلنا بهذا الرجل بما لم تنجم به العرب ونحن أعزهم وأجمعهم داراً فقال له بشر والله لا أقيلك ما خرج من رأسك أبداً. فضرب بشر ناقته وهو مول ظهره للاسقف وهو يقول:

إليك تعدو قلقتا وضينها معترضا في بطنها جنينها مخالفا دين النصارى دينها حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يزل مع النبي صلى الله عليه وسلم حتى استشهد أبو علقمة بعد ذلك ودخل الوفد نجران فأتى الراهب لئب بن أبي شمر الزبيدي وهو في رأس صومعة له فقال له إن نبياً قد بعث بهامة وإنه كتب إلى الاسقف فأجمع أهل الوادى أن يسيروا إليه شرحبيل بن وداعة وعبدالله بن شرحبيل وجبار بن قيص فيأتونهم بخبره فساروا حتى أتوه فدعاهم إلى المباهلة فكرهوا ملاعنته وحكمه شرحبيل فحكم عليهم حكماً وكتب لهم كتاباً ثم أقبل الوفد بالكتاب حتى رفعوه إلى الاسقف فيينا الاسقف يقرأه وبشر معه حتى كبت يبشر ناقته فتعسه فشهد الاسقف أنه نبى مرسل فانصرف أبو علقمة نحوه يريد لاسلام فقال الراهب أنزلونى وإلا رميت بنفسى من هذه الصومعة فأنزلوه فانطلق الراهب بهدية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منها هذا البرد الذى يلبسه الخلفاء والعقب والعصا وأقام الراهب بعد ذلك يسمع كيف ينزل الوحي والسنن والفرائض والحدود وأبى الله للراهب الاسلام فلم يسلم واستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجعة إلى قومه . وقال إن لى حاجة ومعاداً إن شاء الله تعالى فرجع إلى قومه فلم يعد حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن الاسقف أبا الحرث أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم معه السيد والعاقب ووجوه قومه وأقاموا عنده يستمعون ما أنزل الله عليه فكتب للاسقف هذا الكتاب وللأساقفة بنجران بعده

بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي إلى الاسقف أبي الحرث وأساقفة نجران
وكهنتهم ورهبانهم وأهل بيوتهم ورقيقهم وملتهم وسواصتهم وعلى كل ماتحت أيديهم
من قليل وكثير جوار الله ورسوله لا يغير أسقف من أسقفية ولا راهب من رهبانية
ولا كاهن من كهنته ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم ولا مما كانوا عليه على
ذلك جوار الله ورسوله أبداً ما نصحوا وأصلحوا عليهم غير متقلبين بظالم ولا ظالمين
وكتب المغيرة بن شعبة - فلما قبض الاسقف الكتاب استأذن في الانصراف إلى
قومه ومن معه فأذن لهم فانصرفوا .

وروى البيهقي باسناد صحيح إلى ابن مسعود ان السيد والعاقب أتيا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فأراد أن يلاعنهما فقال أحدهما لصاحبه لا تلاعنه فوالله إن كان
نبيا فلاعنته لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا قالوا له نعطيك ما سألت فابعث معنار جلا
أمينا ولا تبعث معنا إلا أمينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بعثن معكم رجلا
أمين فاستشرف لها أصحابه فقال قم يا أبا عبيدة بن الجراح فلما قام قال هذا أمين هذه
الامة . ورواه البخاري في صحيحه من حديث حذيفة بن جوه وفي صحيح مسلم من
حديث المغيرة بن شعبة قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نجران فقالوا فيما
قالوا أرأيت ما يقرؤن يا أخت هرون . وقد كان بين عيسى وموسى ما قد علمتم قال
فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته قال أفلا أخبرتهم أنهم كانوا يسمعون يعني
بأسماء أنبيائهم والصالحين الذين كانوا قبلهم وروينا عن يونس بن بكير عن ابن اسحق
قال وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن أبي طالب إلى أهل نجران لتجمع
صدقاتهم ويقدم عليه بجزيتهم . وهذا هو الاستفتاء الشعبي الصحيح .

وفد بني سعد

بعثت بنو سعد بن بكر ضمام بن ثعلبة وافداً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقدم عليه فأناخ بعيره على باب المسجد فعقله ثم دخل على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو في المسجد جالس في أصحابه فقال أيكم ابن عبد المطلب فقال رسول الله .

صلى الله عليه وسلم أنا ابن عبد المطلب فقال محمد فقال نعم فقال يا ابن عبد المطلب
إني سألتك ومغلظ عليك في المسألة فلا تجدن في نفسك فقال لا أجد في نفسي فسل
عما بدالك فقال أنشدك بالله إلهك وإله أهالك وإله من هو كائن بعذك الله بعثك إلينا
رسولا قال اللهم نعم قال فأنشدك بالله إلهك وإله من كان قبلك وإله من هو كائن
بعذك الله أمرك أن نعبد ولا نشرك به شيئاً وأن نخلم هذه الأنداد التي كان آباؤنا
يعبدون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم نعم ثم جعل يذكر فرائض الاسلام
فريضة فريضة : الصلاة والزكاة والصيام والحج وفرائض الاسلام كلها ينشده عند
كل فريضة كما أنشده في التي قبلها حتى إذا فرغ قال فإني أشهد أن لا إله إلا الله
وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وسأؤتي هذه الفرائض وأجتنب ما نهيتني عنه لا أزيد
ولا أنقص ثم انصرف راجعاً إلى بعيده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
ولى إن يصدق ذو العقيصتين يدخل الجنة وكان ضمام رجلاً جلداً أشقر ذا غديرتين
ثم أتى بعيده فأطلق عقاله .

الاستفتاء العام

ثم خرج حتى قدم على قدمه فاجتمعوا عليه وكان أول ما تكلم به أن قال
بئس اللات والعزى فقالوا له يا ضمام اتق البرص والجنون والجذام قال ويدكم
إنهما ما يضران ولا ينفعان إن الله قد بعث رسولا وأنزل عليه كتاباً استنقذكم به
مما كنتم فيه وإني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وإني قد جئتكم
من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه فوالله ما أمسى في اليوم في حاضره رجل ولا امرأة
إلا مسداً قال ابن اسحق فما سمعنا بوفد قوم أفضل من ضمام بن ثعلبة والقصة في
الصحيحين من حديث أنس بن مالك هذه .

وفد تجيب

وقدم عليه صلى الله عليه وسلم وفد تجيب وهم من السكون ثلاثة عشر رجلاً قد ساقوا معهم صدقات أموالهم التي فرض الله عليهم فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم وأكرم منزلهم. وقالوا يا رسول الله سقنا إليك حق الله في أموالنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ردوها فاقسموها على فقرائكم قالوا يا رسول الله ما قدمنا عليك إلا بما فضل عن فقرائنا فقال أبو بكر يا رسول الله صل الله عليه وسلم ما وفد من العرب بمثل ما وفد به هذا الحى من تجيب، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الهدى بيد الله عز وجل فمن أراد به خيراً شرح صدره للإيمان وسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أشياء فكتب لهم بها وجعلوا يسألونه عن القرآن والسنن فازداد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم رغبة وأمر بلالا أن يحسن ضيافتهم فأقاموا أياماً ولم يطيلوا اللبث، فقيل لهم ما يعجبكم؟ فقالوا نرجع إلى من وراءنا فنخبرهم برؤيتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلامنا إياه وما رد علينا ثم جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يودعونه فأرسل اليهم بلالا فأجازهم برفع ما كان يجيز به الوفود قال هل بقي منكم أحد قالوا نعم غلام خلفناه على رحالنا هو أحدثنا سنا قال أرسلوه إلينا فلما رجعوا إلى رحالهم قالوا للغلام انطلق إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقض حاجتك منه فانا قد قضينا حوائجنا منه وودعناه فأقبل الغلام حتى أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله إني امرؤ من بني أزدى يقول من الرهط الذى أتوك آنفاً فقضيت حوائجهم فاقض حاجتى يا رسول الله قال وما حاجتك قال إن حاجتى ليست كحاجة أصحابي وإن كانوا قدموا راغبين فى الإسلام وساقوا ما ساقوا من صدقاتهم وإنى والله ما أعلمنى من بلادى إلا أن تسأل الله عز وجل أن يغفرلى ويرحمنى وأن يجعل غناى فى قلبى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقبل إلى الغلام : اللهم اغفر له وارحمه وأحل غناه فى قلبه ثم أمر له بمثل ما أمر به لرجل من أصحابه فانطلقوا راجعين إلى أهلهم ثم وافوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الموسم بمضى سنة عشر

فقالوا نحن بنو أبدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل الغلام الذي أتاني معكم قالوا يارسول الله ما رأينا مثله قط وما حدثنا باقنع منه بما رزقه الله لو أن الناس اقتسموا الدنيا ما نظر نحوها ولا التفت اليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله إني لأرجو أن يموت جميعا فقال رجل منهم أو ليس يموت الرجل جميعا يارسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تشعب أهواؤه وهمومه في أودية الدنيا فلعل أجله أن يدركه في بعض تلك الأودية فلا يبالى الله عز وجل في أبيه - هلك قالوا فمأش ذلك الغلام فينا على أفضل حال وأزهد في الدنيا وأقنع بما رزق فلما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجع من رجع من أهل اليمن عن الاسلام قام في قومة فذكرهم الله والاسلام فلم يرجع منهم أحد وجعل أبو بكر الصديق يذكره ويسأل عنه حتى بلغه حاله وما قام به فكتب الى زياد بن ليلى يوصيه به خيرا .

وفد بنى سعد هذيم وبيعتهم

قال الواقدي عن أبي التعمان عن أبيه من بنى سعد هذيم قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وافدا في نفر من قومي وقد أوطأ رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاد وأداح العرب والناس صنفات إما داخل في الاسلام راغب فيه وإما خائف من السيف فنزلنا ناحية من المدينة ثم خرجنا نؤم المسجد حتى انتهينا إلى باب فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على جنازة في المسجد فقمنا ناحية ولم ندخل مع الناس في صلاتهم حتى نلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبايعه ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر إلينا فدعا بنا فقال من أنتم فقلنا من بنى سعد هذيم فقال أسلمون أنتم قلنا نعم قال فهلا صليتم على أخيكم قلنا يارسول الله ظننا أن ذلك لا يجوز لنا حتى نبايعك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أينما أسلمتم فأنتم مسلمون قالوا فأسلمنا وبايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام ثم انصرفنا إلى رحالتنا قد خلفنا عليها أصغرنا فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم في طلبنا فأتى بنا إليه فتقدم صاحبنا إليه فبايعه على الاسلام فقلنا يا رسول الله إنه أصغرنا وإنه خادمنا

فقال أصغر القوم خادمهم بارك الله عليه، قال وكان والله خيراً وأقرأنا للقرآن لدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا فكان يؤمننا ولما أمر بلالا فأجازنا بأوان من فضة لكل رجل منا فرجعنا إلى قومنا فرزقهم الله الاسلام

فما تقدم يتضح لك أن العرب كانوا يعرفون الاستفتاء العام وكانوا يطبقونه في اقرار النزول عن سيادتهم أو في الاعتراض على تجزئة أراضيهم . فلا يكفي إذن أن يأتي شيخ قبيلة أو أمير أو ملك فينزل عن أرض من دولة حتى يكون هذا النزول صحيحاً ، بل كان من الواجب أخذ رأى أهل البلد بالاستفتاء العام على ما تقدم بيانه وبهذا يتأكد نقل ملكية البلاد باعتباره نقلاً يجرى منطبقاً وغريزتهم الاجتماعية وإرادتهم المدركة .

على هذه الطريقة سار الاسلام منذ ألف وثلثمائة وست وخمسين سنة في سبيل تكوين الدولة العربية ، فانت تجد الانسان في أيام الجاهلية وعند بداية الاسلام ، وفيما بعد ظهور الاسلام بأمد طويل ، أساس كل حق وكل قاعدة ، ومصدر أيهما . كما تجده المهيمن على احقاق كل حق ، فهو في أساس الدولة ، وفوق قمتها ، وإذن هو بداية كل نظام قانوني ونهايته .

ولكن متى وصل القانون الدولي الأوربي إلى تقرير هذا المبدأ

حق الاستفتاء في اور وبا

ان أول بذرة للاعتراف بحق الناس في تكوين شعوب لها حق تقرير مصيرها هي بلا سراة موجودة بصفة غير مباشرة فيما سموه الاستفتاء في سبيل الضم ، وإذن فالتنازلاً هذا الدرس في الغرب بإيضاح تاريخ الاستفتاء في سبيل الضم .

وبتحليل هذا الاستفتاء . أى بتحليل تاريخ حق الناس فى تأليف دولة .
ان صيغة هذا الاستفتاء فى سبيل الضم بسيطة ، فقد تجرى تجزئة بلد ، فيحصل
امير من امير علي قطعة ارض من بلاده عن طريق التنازل ، ففي هذه اللحظة تقوم
فكرة وجوب رضا الاهالى الذين سينقلون من رعوية امير الى رعوية امير آخر .

اول استفتاء فى سبيل الضم

. باوروبا .

كانت فرنسا تنازلت فى سنة ١١٥٤ عن بعض اقاليمها لملك انجلترا فاحتج نبلاء
هذه الاقاليم على هذا التنازل . وفيما بعد احتج الدوق ده جوين على انفصال
دوقيته عن انجلترا .

ولما تنازل فرنسوا الاول لشارل كان عن مقاطعة بروجونيا سنة ١٥٢٦ بموجب
معاهدة مدريد دعت ولايات بروجونيا فى السنة التالية لتقول كلمتها فى صحة التنازل
وقاتها فعدل فرنسوا عن الكلمة التى قطعها بمعاهدة مدريد باعتبار ان بروجونيا
ابت قبول التنازل

ونستطيع ان تدبين من هذا أهمية هذه الاستشارة الشعبية ونفوذها ، وهى
أهمية تظهر جليا عند ما يقطع أمير أو حكومة كلمة فى غير تبصر ولا روية ، ثم يسعى
أيهما بعدئذ فى سبيل الخلاص منها ، ومن الواجب ألا ننسى أن الأسباب المصلحية
هى دائما أبداً التى تعمل على اقرار المبادئ . فارضاء أشد المصالح أنانية وولوعاً بالمادة
كان بوجه عام السبب فى رقى العوامل الروحية والسامية فى أى مدنية من المدنيات
العظيمة ، ولذلك رأينا فى تاريخ فرنسا السابق على الثورة الفرنسية أن «هنرى الثانى»
لم يكتف بأن يضم إلى فرنسا مدن « ميس » (Metz) و « تول » و « فردان » ، بل
توجه إلى الشعب وسأله إجازة هذا الضم حتى يدعم سلطانه . ورأينا بعد هذا العزم
قسيس « فردان » يعلن أن ملك فرنسا قد هبط إلى الشعب فى ثوب المنقذ والمحرر ،
ولا رغبة له إلا فى أن يعامل الاهالى كرعايه الفرنسيين الأخيار ، وبعبداً عن أن

يفكر في الشدة والاكراه ، قد رأيناها يلتجئ إلى صوت الشعب واختياره الحر .
تلك كانت تطبيقات أتبعت لاستفتاء الشعب في تقرير مصيره ، ثم تكررت
مراراً ، وإذا كانت هذه التطبيقات لم تستمر فانها مع ذلك قد اشتقت من مبدأ
كامن في أعماق النفس الانسانية ، ومن شأنه أن يقضى بأن كل انتقال في ملكية
الاراضى باطل إذا تم دون رضا الاهالى . ولكن العرب قد قهقروا هذه العلة النفسية
كما فهمها كل العالم العربى من قبل باجيال طوال .

إن هذه الفكرة كانت على توافق مع الفكرة الاقطاعية الخاصة بالتبعية السياسية
والاقطاعية جماعة سياسية قامت طباقاً من الدرجات والمراتب ، ولكن هذا
الترتيب مستمد من عقد صريح أو ضمني يترتب عليه التزامات مزدوجة الطرف
طرف المتبوع الذى يلتزم بحماية التابع الذى يتقيد بمساعدة المتبوع ، وفي القمة نجد
ولى الأمر ، وفي نهاية السلم نجد الرعايا ، والمصلحة التعاقدية التى تأسست عليها التبعية
هى نفس الصلة التى قام عليها يمين الولاء للملك ، فهذه اليمين دليل الصلة التى تربط
الرعية بالملك ، ولا مناص من أن يكون هذا الرباط تعاقدى ، ولذلك فلا يجوز حله
إلا برضاء الطرفين ، فالرعية لا يمكن أن تفقد صفة الجنسية إلا برضاء الامير وهذا
ما ترتبت عليه قاعدة يمين الولاء التى كانت أبدية فى إنجلترا ، حتى صدور قانون
الجنسية فى ١٢ مايو سنة ١٨٧٠ ، كما كانت أبدية كذلك فى روسيا وتركيا إلى زمن
قريب .

ولكن ليس للامير ، على عكس ما تقدم ، أن ينكر رعيته دون رضاها ، وإذن
فمن الواجب أن ترضى الرعية عن تنازل الامير عن أرضه ، وإلا فن المستحيل
التنازل عن أشخاصهم ، وبالتالي عن الاراضى التى يتألف أهلها من الرعايا .
فلاستفتاء فى سبيل الضم الذى أجرى فى القرن السادس عشر بمناسبة معاهدة
مدريد مثلاً ، كان منطبقاً تمام الانطباق وافكار السياسية المتولدة عن حكم الاقطاع
فيما له مساس يمين الولاء .

ولكن هناك ملاحظة جديرة بالبيان ، فقد قلنا فيما تقدم إن « جروسيوس »

كان من أنصار قيام السيادة على حق الملكية ، ومن المعتقد بهذه النظرية أيضاً ، إذ قال « إن الدولة ملكية » غير أنه قد صرح في كتابه « حق الحرب وحق السلم » (فصل ٦ فقرة ٥) بأن من الضروري في حالة نقل جزء من السيادة أن يقر أهالي هذا الجزء نقله إلى سيادة أخرى ، وأن يتم رضاهم بهذا النقل .

أما « پوفندورف » فقد قرب في سنة ١٦٧٢ بين الامة والسيادة ، إذ صرح بوجوب الحصول على رضا هذا الجزء الذي انتقل إلى سيادة أخرى فضلاً عن وجوب اقرار الشعب كله هذا الانتقال .

وأما « فاتل » الذي تشبع بالنظرية الحديثة الخاصة بشخصية السيادة فإنه أخذ برأى « پوفندورف » عن طيب خاطر ، حتى أنه اشترط عنصر الحرية في مادة الجنسية .

حتى تلك اللحظة التي كنا فيها بعيدين عن « شخصية السيادة » ، بل حتى أوائل القرن الثامن ، عشر أى حتى المصور التي لم تعرف فيها الانسانية غير الجبروت الملكي ، ولم يدرك أحد خلالها شيئاً إلا عن حق الفرد في تكوين دولة ، كان لا مناص من الرجوع إلى رأى الشعب ورضائه إذا كان الامر خاصاً بتجزئة أراضيه ، خيفة النكول عن العهد المقطوع ، وهذا ما يعال العناية بالفرد عناية لم يكن موضعها من قبل .

فالأمم الجوهري كان إذن استشارة الفرد ، ولو بطريقة غير مباشرة ، دون ملاحظة احساساته الخاصة ، ولكن مع تقدير مشاعره العامة ، أى على أنه عنصر من عناصر تكوين الدولة ، فالغرض لم يكن خياراً شخصياً ، وإنما كان رضا يعرب عنه نواب البلاد الذين اختيروا خصيصاً لذلك .

فإذا كان هذا هو الشأن في الازمان السابقة على الثورة الفرنسية ، فلا مناص إذن من أن تحتذى الثورة هذا المثل ، ولا سيما في المواطن التي كانت تريد فيها الخروج من مأزق .

المرحلة الثانية للاستفتاء العام

في أيام الثورة الفرنسية

التأجت الثورة للاستفتاء العام ، وكانت علة هذا الالتجاء مزدوجة ، إنها كانت سياسية ، وأخرى فلسفية .

١ - العلة السياسية - لقد زعمت الثورة الفرنسية أنها لن تقوم بفتح أوغزو ، ولكن الثورة لم تلبث بعد هذا التصريح أن شعرت بالحاجة إلى التوسع حتى تتم الوحدة الفرنسية ، وتضمن انتشار المبادئ التي أيدها ، فكيف تستطيع التوفيق بين الضم وجهرها بان لا فتح ولا غزو ؟ إن الفتح هو الضم بلا استفتاء ، أما إذا تم الضم بناء على رغبة الأهالي فلا يكون ثمة فتح ، وإذن يصبح الفتح مباحا إذا تم استفتاء ، وينتفي التناقض بين الفتح والتصريح بان لا فتح ولا غزو .

ب - العلة الفلسفية - ينص إعلان حقوق الانسان على أن السلطة العليا تستقر في الأمة التي تألفت من الارادات الحرة للاهالي . وإذن فالسيادة مشتقة من هذه الارادات الحرة . ولذلك فلا يباح أى تعديل في الاراضى دون الاعراب عن هذه الارادات .

لهذا كان تطبيق مبدأ الاستفتاء متكرراً في أيام الثورة .

تطبيق الاستفتاء في أيام الثورة

كان أهل « افينيون » خاضعين للبابا . لكنهم طردوا مندوبيه عند إعلان الثورة ، ثم ألفوا إدارة محلية ، وامتسفروا مندوبين عنهم لدى الجمعية التأسيسية ، ليطلبوا قبولهم في الجمهورية الفرنسية ، فحار أعضاء هذه الجمعية في الامر . ولكن الضمائر هدأت ، وزال وخزها عند ما لوحظ أن رضاء الشعب يبيح كل شئ ، مادام صادراً عن إرادة حرة .

لقد خشي نواب « الكونفيسيون » باخلاص أن تكون القدرة على ضم شطر من دولة أجنبية إلى فرنسا وفاق رأى الاغلبية واسطة تؤدي إلى فصل جزء من فرنسا، ولذلك تساءلوا عما إذا لم يكن استفتاء الانفصال نتيجة لازمة لاستفتاء الضم ، ولكن الاعتراض لم يقف حائلاً دون إقدام رجال الثورة ، إذ لاح لهم أن خوفاً كهذا ليس إلا انخيلال بعينه ، ولذلك اقترح النائب « مينو » (Menou) مشروع المرسوم الآتي على الجمعية التأسيسية .

« بعد سماع تقرير لجانها ، قبلت الدولة أهل « أفينيون » ضمن الفرنسيين ، وأدجبتهم في الأمة الفرنسية ، معتمدة في ذلك على الرغبة الحرة المشروعة الصريحة التي أعرب عنها أهل « أفينيون » بخصوص انضمامهم إلى فرنسا »

وبمجرد التسليم بمبدأ هذا المرسوم الصادر في ٢٧ مايو سنة ١٧٩٢ طبقته الجمعية التأسيسية على « نيس » « وسافوا » في ٢٧ نوفمبر سنة ١٧٩٢ ، حيث قالت في مرسومها . « بعد سماع تقرير لجانها ، وبعد العلم بأن الرغبة الحرة الصريحة التي أعرب عنها شعب « سافوا » في مجالسه المحلية هي الاندغام في الجمهورية الفرنسية : تصرح الجمعية التأسيسية بأنها تقبل الانضمام . »

ولقد صدر عقب هذا المرسوم مراسيم أخرى خاصة ببلاد الرين ، ولا سيما مرسوم ١٥ و ١٧ ديسمبر سنة ١٧٩٢ فقد جاء في مادته الأولى .

« يعلن قواد الجيوش الفرنسية باسم الأمة الفرنسية سيادة الشعب فوراً في البلاد التي تجتازها جيوشهم — وجاء في المادة الثانية .

« تعد الأمة الفرنسية بأن لا تلقى السلاح إلا بعد أن تضمن الحرية والاستقلال للشعب الذي دخلت الجيوش الفرنسية ببلاده :

كانت كل هذه الاستفتاءات وغيرها مظهراً من مظاهر الارادة الشعبية المعربة عن الضم ، أي عن تكوين الدولة ، ولذلك فإن مبدأ الاستفتاء قد أحدث أثره خارج فرنسا ، حتى بعد أن قضى عليه نابليون بغزواته وفتوحاته ، ولكن هذا المبدأ ظهر مرة أخرى بموجب معاهدة « كييل » (Kiel) الرقيمة ١٤ يناير سنة ١٨١٤ ، وتفصيل ذلك أن الدانمرك كانت تنازلت عن « نروج » لبلولة « أسوج » ، ولكن

بينما ملك الدانمرك يعد العدة للعدول عن حقه في تاج « نروج » اعتبر أن من المتناقض والقانون الدولي تقرير مصير مملكة « نروج » بأمرها دون رضا الشعب، وعندئذ رأينا مملكة « نروج » (Norvège) تمتشق الحسام وتقاتل فأدى جهادها إلى الازدواج مع « أسوج » (Suède) ازدواجا اراديا (union réelle) في سنة ١٨١٥، وهو الازدواج الذي انتهى في سنة ١٩٠٥ بمعاهدة كارلستاد (Karlstadt) (راجع ده لا پراديل - المبادئ العامة للقانون الدولي - الدرس الرابع ٤ ديسمبر سنة ١٩٢٨ (ص ١٠ - ١٨))

المرحلة الثالثة

لقد كان مثل نروج التي طالبت بالحصول على رضاها في سبيل ضمها للدولة أخرى أثره العظيم .

كانت مبادئ مؤتمر فيينا سنة ١٨١٥ متعارضة في صراحة مع تطبيق مبدأ الاستفتاء ومعنى هذا العودة إلى العمل بمبدأ السيادة بالمعنى المطلق . أى معنى تلقى المشروعية من الله سبحانه وتعالى . فقد قامت لجنة شهيرة سميت لجنة الاحصاء ببذل مجهود عظيم ليس في ناحية مسح الاراضى وحدها وإنما في ناحية تعداد الاهالى أيضاً دون الاهتمام برضاء هؤلاء إلا فيما يتعلق بقسمة الاملاك الخصوصية ، ولكن منذ سنة ١٨١٥ حتى سنة ١٨٧٨ ارتفعت الاصوات بالاحتجاج الشديد على النتيجة السيئة لمبدأ المشروعية واستبداد الآخذين بها ولذلك قد تقرر قبل صيانة حق الشعوب في تقرير مصيرها بالمعنى الواسع قبول الفكرة القائلة بعدم جواز الضم قبل أن تبدي أغلبية سكان الاقليم المتنازل عنه رضاها عن هذا الضم .

ففي سنة ١٨٥٦ دفعت المصالح السياسية الروسية إلى أن تقترح استفتاء أهالى مولدافيا والفلاخ الذين سينضمون إلى بعضهم التكوين رومانيا وتقرير مبدأ انفصالهم عن الامبراطورية العثمانية . وقد حصل هذا الاقتراح في الوقت الذي كانت فيه روسيا وتركيا أشد الدول تمسكاً بالاستبداد . ولكن روسيا رأت في سبيل إضمار تركيا أن لا ترد في أن تؤيد

مبدأ رضا السكان عن تجزئة أراضي الدولة ، ولكن هي المصلحة دائماً التي تعمل على إنماء المبادئ الصحيحة ولو كره المفرضون .
وعندئذ بدأت المرحلة الرابعة .

الاستفتاء ومبدأ الجنسية

المرحلة الرابعة

كان الاستفتاء في إيطاليا متفقاً تمام الاتفاق مع الفلسفة السياسية الجديدة وهي فلسفة مبدأ القوميات . التي وضعت لأول مرة في سنة ١٨٥١ ضمن درس ألقاه استاذ القانون الدولي الذي صار فيما بعد وزيراً للخارجية وهو السنيور مانشيني .
لقد رأى مانشيني أن تكون الدولة على أساس طبيعي . وهذا الأساس الطبيعي هو الأمة أو القومية إذا تحرينا الدقة في التعبير . وما يمتاز به القومية هو توافق الدين واللغة والجنس .

وليس أصبح من هذا إذا كان الأمر خاصاً بإيطاليا حيث الدين واللغة والجنس تعاون تعاوناً عظيماً يجعلنا نقول إن مبدأ القوميات الصحيح فيما يؤيد ليس خاطئاً إلا فيما ينكر ،

ولكن كيف نقول على هذا الرأي إذا نحن لاحظنا أن بعض الدول الذين أوتوا ضميراً سياسياً عميقاً واستقلالاً ذاتياً يبنوا قد تكونوا رغمًا من اختلاف اللغات وتشعب الأديان وتباين الاجناس ، الأمر الذي لم يحل دون أن تكون وحدة سويسرا فعلية ركنية لازعة فيها على الإطلاق .

إذن يجب أن نذهب بعيداً بتعريف «مانشيني» . فإذا كان «مانشيني» قد اعتبر أنه حيث تكون وحدة اللغة والدين والجنس يجب أن تكون وحدة القومية فما ذلك إلا لأنه يعلم أنه حيث وجدت هذه الوحدة الثلاثية يوجد توافق إحساسات مماثلة . فاجتماع الدين واللغة والجنس ليس اجتماعاً لذاته ولذاته وحدها وإنما هو اجتماع

للتدليل الخارجى على اتحاد المشاعر كما كان الشأن عند العرب . وفكرة كهذه توضح لنا وجوب قيام أى ضم على قاعدة الاستفتاء .

ولكن عند ما كان كافور يبحث فى سبيل الوحدة الإيطالية قامت أمام عقبة فالتجأ الى الاستفتاء لتدليلها . وهذه العقبة هى مقاومة فرنسا تلك المقاومة التى ترتبت على عطف الامبراطورة أوجينى وحزبها نحو كيان الولايات البابوية التى كانت هدفاً لان تكسيحها أمواج المقاطعات التى تكونت بواسطة الوحدة الإيطالية .

ان كافور قد التجأ فى سبيل تدليل هذه العقبة الى مبدأ وافق عليه نابليون الثالث وعمل به واتخذ مبدءاً له وهو مبدأ الموافقة الشعبية ، فالاستفتاء الذى كان أساس أسرة نابليون فى الداخل صار بالنسبة لكافور الوسيلة التى يضمن بها التوسع فى البلاد التى ضمت إلى البييمون . وهنا وهنت المعارضة الفرنسية وسقطت ، ونابليون الذى أقام صرح عائلته على مبدأ الاستفتاء فى الداخل لا يستطيع الاعتراض على تطبيقه فى الخارج .

وهكذا تمت الوحدة الإيطالية بضم مختلف بقاع إيطاليا الى البييمون عن طريق الاستفتاء . بينما تم على هذه القاعدة أيضاً ضم نيس وسافوا الى فرنسا بمعاهدة تورينو الرقيمة ٢٤ مارس سنة ١٨٦٠ .

وعلى أية حال فان مرحلة جديدة من تاريخ الاستفتاء بدأت تحت تأثير مبدأ القوميات فى سنة ١٨٦٠ لتنتهى بتشويهه بمعاهدة فرنكفور الرقيمة ١٠ مايو سنة ١٨٧١ . فعبتا حاولت فرنسا فى ذلك الحين المطالبة بأخذ رأى سكان الازماس واللورين حتى يعربوا عن احساسهم فقد أثبت ألمانيا ، حيث فسرت مبدأ (القوميات تفسيراً مخالفاً لتفسيره الروحى الذى استخلصه منشئى ، فالأمة لم تكن فى عرفها حزمة من النظام الارادى وانما هى تكوين ذو صبغة عضوية خاضع لقوانين الحياة ، فحيث يوجد جنس واحد يجب أن تقوم نفس الدولة . فحق الدم بالنسبة لألمانيا ليس إلا تعبيراً عن الاستمرار الطبيعى المحض ، فهى لم ترفيه غير دورة الدم دون الدورة الفكرية ، ولقد لاحت لها اللغة أيضاً انها ليست روحية أصلياً ، ولكنها عنصر

نصف حيوى ، ونصف فلسفى ، واذن فلا داعى للبحث عن الإرادة المشتركة ويكفى أن تكون الطبيعة تكلمت بعناصرها الطبيعية العضوية بواسطة الدم أصلا واللسان بالتبعية حق تم المطالب القومية .

ان هذه أفكار لا تبيح أخذ موافقة السكان ساعة الضم ، فهى تشويه لمبدأ القوميات الذى يصبح ماديا بعد أن كان روحيا .

ولكن «رينان» عاد بهذا المبدأ الى عالم الروحية ففى صبيحة حرب سنة ١٨٧١ قال المؤرخ الفرنسى فوستل ده كولايج بمناسبة الازاس التى زعموا أنها لا تتكلم الفرنسية : « ماذايهم إذا كانت الازاس تتكلم الفرنسية أو لا تتكلمها . ان الأمر الجوهري أن تفكر تفكيرا فرنسيا . »

أما « رينان » فقد قال ضمن محاضرة القاها فى الصربون سنة ١٨٨٢ تحت عنوان « ما هى الأمة ؟ »

« ليست الامة جامعة الجنس والدم حقا ، ولا جامعة اللغة أيضا ، انها أقل من جامعة دين ، ان الامة مبدأ روحى ، انها وحدة تمر بابتلاءات واحدة ومصائب واحدة ، وتتألم معا ألما واحدا ، وتحتفظ بغرض اسمى واحد ان الامة روح . »
ليس أفضل من هذا القول للتعويل على استخلاص رأى الفرنسى بالنسبة للبناء الفلسفى وبالتالي البناء السياسى والقانونى للامة ، لان القانون لا يمكن تمييزه فى هذه المادة عن السياسة والفلسفة .

فاذا ما وجد رأى كهذا عن الامة ، كان من الواضح ان لا يكون من الممكن جعل الضم مشروعا إذا لم ترتكن على موافقة الاهالى المتنازل عنهم ، ولان هذه الموافقة كانت منعدمة عند إبرام معاهدة فرنكفور فى ١٠ مايو سنة ١٨٧١ فان العدول الذى نصت عليه هذه المعاهدة بخصوص تنازل فرنسا عن حقوقها على بلاد الازاس واللورين لا يمكن حتى فى القانون الوضعى ان نعتبره ذا قوة إلا إذا بقى السلام الذى كان ثمن هذا العدول .

المرحلة الأخيرة للاستفتاء العام

في عصبة الأمم

ولقد كان مبدأ تقرير المصير من المبادئ الأساسية التي طالب بها الدكتور
ولسن ضمن مبادئه الأربعة عشر ، وقد عملت عصبة الأمم بهذا المبدأ مرارا ،
عملت به في موضوع جزر الاند وضمها الى فنلندا أو أسوج ، وفي سيليزيا العليا
والسار الخ الخ . ولكنها عملت به وفاق اجراءات أفقدت هذا المبدأ جوهره ،
وأحاطته بقيود جعلته يخرج عن طبيعته الاختيارية وضيق دائرة قبول العمل به ،
وبذلك تغلبت الشهوات السياسية على الفضائل الشعبية .

عمل مبدأ تقرير المصير في بلاد العرب من تلقاء ارادات العرب ، ولكن
عصبة الأمم لا تريد أن يعمل هذا المبدأ إلا من تلقاء ارادتها أو من تلقاء
ارادة القوة .

وقصارى القول ان مبدأ تقرير المصير ، أو مبدأ الاستفتاء العام كان له السبق
في بلاد العرب ، وقد ظهر هناك وتحقق منذ أجيال قبل أن يظهر في أوروبا ويتحقق
كالواقع اليوم في صورة مشوهة .

فالإنسان الذي وجدناه في قانون الاسلام الدولي كما هو في القانون الداخلي الاسلامي
عند أساس الدولة مرة وعلى قمتها مرة أخرى ، كان بداية كل نظام قانوني ونهايته ، أما
في أوروبا فان الإنسان الذي نجده في القانون الدولي والقانون الداخلي عند أساس
الدولة أحيانا ، ولا نجده في القمة إلا مصادفة ، ذلك بأن الدولة قد يؤسسها الإنسان
كما قد تؤسسها الشهوة ، ولكن هذا الإنسان نفسه لا يصعد إلى قمتها ويتركز في
هذه القمة إلا إذا رضيت القوة عن هذا التركيز وساندته .

ومتى عرفنا أفضلية مبدأ تقرير المصير في القانون الدولي الاسلامي واسبقيته على
نفس هذا المبدأ في القانون الدولي الغربي فقد وجب ان تنتقل الى التكييف القانوني
للدولة الاسلامية بإيجاز على ان نفصل الموضوع عند الكلام عن تطور فكرة الدولة
في الاسلام .

التكييف القانوني للدولة العربية

الدولة العربية على ما رأيت من المبيعات ومن المعاهدات ومن العقود التي أبرمها النبي (صلى الله عليه وسلم) مع الوفود كانت بلا نزاع دولة مركبة في بداية الأمر، ولكن أى نوع من أنواع هذه الدولة ؟

لقد كانت دولة عهدية استقلالية . *Confédération* ولم تكن دولة عهدية مركزية .
ولذلك فإن دراسة هذا الموضوع ستقتضى استبعاد عدد من أنواع الدول المركبة التي لا تنطوي على عناصر عهدية .

إن أنواع الدولة العهدية عديدة ، على ما أبنا في الباب الخامس من الجزء الرابع من علم الدولة، واذن فنحن نقتصر على كلمة في العهدية الاستقلالية والعهدية المركزية .

الدولة العهدية

الدولة العهدية ^١شكلان عهدية استقلالية وعهدية مركزية ، ولكن الأساس القانوني لكل منهما مختلف اختلافا جوهريا عن الآخر ، ولذلك فإن للتعبير الألماني مغزى خطير الشأن .

لقد أسى الألمانىون الدولة العهدية الاستقلالية *Staatenbund* أما الدولة العهدية المركزية فأسموها *Bundstaat* أى بتأخير المقطع الاول ، فبينما نجد في الاصطلاح الأول كلمة (اتحاد) *Bund* هي الأهم فالتا نجد في الاصطلاح الآخر أن كلمة « دولة » في المفرد وهي الأهم ، إذ الدولة العهدية المركزية تتطلب قيام دولة تتميز عن الدول الأعضاء وتعلوم ، أما في الدولة العهدية الاستقلالية *Staatenbund* فأنت تجد حلقا من الدول القائمة في وقت واحد ، ولكن هذا الحلف لا قيام لدولة جديدة خارجه أو فوقه .

ولقد أفصح بعض الشراح عن هذا الفرق الجوهري بين الدولة العهدية الاستقلالية والعهدية المركزية بقولهم إن الدولة العهدية الاستقلالية هي اتحاد في

صورة شركة ، أما الدولة العهدية المركزية فأتحد في صورة نقابة ، فأرادوا بذلك ، ان في الحالة الاولى تقوم مجموعة وحدات مكونة للدولة ، أما في الحالة الثانية فان هذه الوحدات المكونة للدولة قد ذابت الى حد لا يتكون منها غير هيئة نقابية .

وهناك فكرة تقرب من تلك وهي ان دراسة الدولة العهدية الاستقلالية تتعلق على الراجح بالقانون الدولي أكثر مما تتعلق بالقانون الدستوري .

فالدولة العهدية الاستقلالية مصدرها المعاهدات التي تعاهد بمقتضاها أهم الدول . الاعضاء فيها على أن يكونوا هيئة واحدة ، ولذلك فإنها تصبح مجرد علاقة دولية . يحكمها القانون العام الخارجي وتجرى على مقتضاه ، أما الدولة العهدية المركزية فهي كأي دولة أخرى يحكمها القانون الدستوري قبل أي قانون آخر ، فهي لا تتطلب إذن تطبيق مبادئ القانون الدولي على علاقات ما بين وحداتها التي تتكون منها . إنما الدولة العهدية الاستقلالية لا تتطلب قيام علاقات دستورية فحسب ولكنها تتطلب قبل أي شيء آخر علاقات دولية بين مختلف الوحدات .

فالفكرة الجوهرية التي تتسلط على البناء القانوني للدولة العهدية الاستقلالية هي أنها شركة تعاقدية تقوم بين دول تبقى صاحبة سيادة .

فمصدر الدولة العهدية الاستقلالية العربية هي المبايعات ، والمعاهدات . والعقود . ولقد رأيت من ذلك الشيء الكثير عند الكلام عن حقوق الاقليات ص (١٤٥ — ١٥٧) وعند الكلام عن تكوين الدولة العربية من ص . ٢٢٤ وما بعدها .

فمخالفة المسلمين خزاعة هي مخالفة أبدية جاءت أساساً للدولة العهدية الاستقلالية وكان الغرض الوحيد منها توحيد القوات العسكرية والسياسية الخارجية لصد العدوان الخارجي من ناحية قریش وبكر . فقد تعاهد بمقتضاها الطرفان «وتعاقدوا» أو كد وأوثق عقد لا ينقضي ولا ينكث ما قام الاخشبان واعتمر بمكة انسان ، وان عبد المطلب

وخزاعة متضافرون يتعاونون ، وعلى عبد المطلب النصرة لهم ، وعلى خزاعة النصرة لعبد المطلب وولده على جميع العرب في شرق وغرب وحزن وسهل « فانت ترى هنا دوام التحالف وتراه من الناحية العسكرية والناحية الخارجية فقط . أما الاستقلال الخاص بأى الطرفين فلم يمس .

• • •

ومخالفة اليهود مع المسلمين كذلك قد ألفت من الطرفين دولة عهدية استقلالية . فقد قبل فيها : « وأن اليهود يتفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وأن اليهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم والمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم ، وللباقى قبائل اليهود مثل ما لباقى يهود بنى عوف . — « وانه لا تجار قریش ولا من نصرها (الخطر الخارجى) وأن بينهم النصر على من دأب يثرب ، وإذا دعوا لصالح يصالحونه ويلبسونه فانهم يصالحونه ويلبسونه ، وأنهم إذا ادعوا إلى مثل ذلك فان لهم على المؤمنين إلا من حارب فى الدين » « وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصيح والنصيحة (التشاور) والبر دون الاثم . وانه لم يأثم امرؤ بحليفه ، وأن النصر للمظلوم (الحرب المشروعة) ، وان اليهود يتفقون مع المسلمين ماداموا محاربين وانه لا تجار حرمة إلا بأذن أهلها . . وان ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد فانه مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله) (ليس هناك محكمة عليا ، وانما هناك تحكيم على قواعد القرآن) والسنة (راجع ص ١٥٢ و ١٥٣ من هذا الكتاب)

فاليهود إذن كانوا دولة عضو فى الدولة العهدية الاسلامية ولا تربطهم بها إلا هذه المحالفة الابدية ، وهى تربطهم فقط من ناحية الحرب ، ومن ناحية التشاور فى الامور الحيوية ، وإذا شجر بينهم وبين الدولة الاسلامية خلاف فان أمامهم التحكيم الاجبارى على هدى القرآن والسنة وسيلة لحل هذا الخلاف .

• • •

وأما ما دخل فى هذه الدولة من قبائل المسلمين على أساس من نفس المعاهدة السابقة فالؤمنون « المتقون على من بنى منهم أو ابتغى دسيسة ظلم ، أو إثم أو عدوان

أو فساد بين المؤمنين ، وإن أيديهم عليه جميعا . ولو كان ولد أحدهم .. وإن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم الخ . » (راجع ص ١٥٢ من هذا الكتاب) وإذن فيظنون العرب الذين ذكروا في هذه المحالفة قد تعاهدوا وتعاهدوا على تكوين دولة عهدية الغرض منها رد عادية الحرب . ومتى قيل حرب قيل سياسة خارجية .

وإذا أنت راجعت باقى الوثائق الخاصة بالمبايعات والعقود التى عقدها النبي مع باقى القبائل والشعوب والامم والممالك العربية اقتنعت بصحة هذا الرأى . وعرفت أن الاسلام كون لأول مرة دولة عهدية استقلالية أى (شركة بين دول ذات سيادة يوجد فيها سلطة مركزية لها شخصية قانونية وهيئات دائمة) ولكن الدولة العهدية الاستقلالية الاسلامية لم تدم طويلا . ولذلك رأيناها تنتقل إلى الشكل العهدى المركزى كما كان الشأن بالنسبة للولايات المتحدة .

ولما كان لتطور فكرة الدولة فى الاسلام أجزاء خاصة فستجد فيها البحث الخاص بتكييف الدولة الاسلامية وأفيا مستفيضا ، ولذلك ننتقل إلى الاعتراف بالدولة الاسلامية .

الاعتراف بالدولة الاسلامية

كتب النبي ﷺ إلى الملوك والامراء والبراطرة كتباً يخبرهم فيها بنبوته ويدعوهم إلى دخول الدين الاسلامى من ناحية وإلى دخول حظيرة سلطانه والتبعية السياسية له ضمنا . أى أنه كتب لهم يطلب منهم صراحة الاعتراف به نبيا ، وسلطا نا ضمنا ليسير أمور العالم ويصرفها طبقا لأوامر الله سبحانه وتعالى مع استقلال كل أمة داخل الدولة العهدية الاسلامية .

كتابه الى هرقل

لقد كتب النبي الى هرقل « باسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى . أما بعد فاني أدعوك بدعاية الاسلام اسلم تسلم، اسلم يؤتك الله أجرك مرتين ، فان توليت فان عليك اثم الاريسيين (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون) .

كتابه الى كسرى

« بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد رسول الله الى كسرى عظيم فارس سلام على من اتبع الهدى وآمن بالله ورسوله وشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله. أدعوك بدعاية الله فاني أنا رسول الله إلى الناس كافة لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين ، اسلم تسلم فان آيت فعليك اثم لجوس . « فلما قرىء عليه الكتاب مرقة فبلغ ذلك رسول الله ﷺ قال مرق الله ملكه .

كتابه الى النجاشي

« بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى النجاشي ملك الحبشة أسلم أنت فاني أحمد الله اليك، الله الذي لا إله إلا هو القدوس السلام المؤمن المهيمن وأشهد أن عيسى بن مريم روح الله وكلته ألقاها إلى مريم البتول الطيبة الحصينة فحملت بعيسى فخلق الله من روحه ونفخه كما خلق آدم بيده وإني أدعوك وجنودك إلى الله عز وجل . وقد بلغت ونصحت فاقبلوا نصيحتي والسلام على من اتبع الهدى .

ان عمرا قال له يا أوصحة: إن علي القول وعليك الاستماع إنك كأنتك في الرقة علينا وكأنا في الثقة بك منك لأننا لم نظن بك خيرا قط الا نلناه ولم نخفك على شيء

تقط إلا أمناء، وقد أخذنا الحجة عليك من فيك، الأنجيل بيننا وبينك شاهد لا يرد
نوقاض لا يجور وفي ذلك الموقع الحز وإصابة المفصل وإلا فأنت في هذا النبي الأُمى
كاليهود في عيسى ابن مريم وقد فرق النبي ﷺ إلى الناس فرجاك لما لم يرجهم له وأمنك
على ما أخافهم عليه بخير سالف وأجر ينتظر

فقال النجاشي أشهد بالله أنه النبي الأُمى الذي ينتظره أهل الكتاب وأن بشارة
موسى برا كب الحمار كبشارة عيسى برا كب الجمل وأن العيان ليس بأشفي من الخبر
ثم كتب النجاشي جواب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ﷺ معترفا بنبوته وضمينيا
بدولته والاعتراف صريح وضميني كما تعلم قال النجاشي:

« بسم الله الرحمن الرحيم إلى محمد رسول الله من النجاشي أصحمة سلام عليك
يأني الله من الله ورحمة الله وبركاته الذي لا إله إلا هو أما بعد فقد بلغني كتابك
يارسول الله فيما ذكرت من أمر عيسى فو رب السماء والأرض ان عيسى لا يزيد على
ما ذكرت تفروقا، إنه كما ذكرت وقد عرفنا ما بعثت به إلينا وقد عرفنا ابن عمك
وأصحابك فأشهد أنك رسول الله صادقا مصدقا وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت
على يديه لله رب العالمين» (والتفروق غلاقة بين النواة والقشر)

كتابه إلى المقوقس

وكتب النبي (صلم) إلى المقوقس ملك مصر والاسكندرية :

« باسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى المقوقس عظيم القبط .
سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الاسلام اسلم تسلم ، واسلم يؤتلك
الله أجرك مرتين فان توايت فان عليك اثم أهل القبط «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى
كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا
أربابا من دون الله ، فان تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون »

وبعث به مع حاطب ابن أبي بلتعة فلما دخل عليه قال له إن كان قبلك رجل
يزعم أنه الرب الأعلى (فأخذه الله نكال الآخرة والاولى) فانتقم به ثم انتقم منه .

فاعتبر بغيرك ولا يعتبر غيرك بك فقال إن لنا ديناً لن ندعه إلا لما هو خير منه فقال له حاطب ندعوك إلى دين الإسلام الكافي به الله فقد ماسواه إن هذا النبي دعا الناس فكان أشدهم عليه قریش وأعداهم له اليهود وأقربهم منه النصارى وامعى ما بشارة موسى بعيسى الأكبشارة عيسى بمحمد وما دعاؤنا إياك القرآن إلا كدعائك أهل التوراة إلى الإنجيل وكل نبي أدرك قوما فهم أمته فخلق عليهم أن يطيعوه وأنت ممن أدركه هذا النبي ولنا ننتهاك عن دين المسيح ولكننا نأمر بك به فقال المقوقس: إني قد نظرت في أمر هذا النبي فوجدته لا يأمر بمزهود فيه ولا ينهى عن مرغوب فيه ولم أجده بالساحر الضال ولا الكاهن الكاذب ووجدت معه آية النبوة باخراج الخب والإخبار بالنجوى وسأناظر وأخذ كتاب النبي صلى الله عليه وسلم فجعله في حق من عاج وختم عليه ودفعه إلى جارية له ثم دعا كاتباً له يكتب بالعربية فكتب إلى رسول الله ﷺ « بسم الله الرحمن الرحيم لمحمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط: سلام عليك. أما بعد فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه وما تدعو إليه وقد علمت أن نبياً بقى وكنت أظن أنه يخرج بالشام وقد أكرمت رسواك وبعثت إليك بجاريتين هما مكان في القبط عظيم، واهديت اليك بغلة لتركبها والسلام عليك، ولم يزد على هذا ولم يسلم والجاريتين مارية وسيرين والبغلة دلدل بقيت إلى زمن معاوية .

كتابه إلى المنذر بن ساوى

وكتب إلى المنذر بن ساوى فذكر الواقدي بإسناده عن عكرمة قال وجدت هذا الكتاب في كتب بن عباس بعد موته فتسخته فاذا فيه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى وكتب إليه كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام فكتب المنذر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أما بعد يا رسول الله فاني قرأت كتابك على أهل البحرين فهم من أحب الإسلام وأعجبه ودخل فيه ومنهم من كرهه وبأرضى مجوس ويهود فحدث إلى في ذلك أمر فكتب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى المنذر بن ساوى

سلام عليك فاني أحمد الله الذي لا اله الا هو وأشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً عبده
ورسوله أما بعد فاني أذكرك الله عز وجل فانه من ينصح انما ينصح لنفسه وأنه من
يطع رسلي ويتبع أمرهم فقد أطاعني وأنه من نصح لهم فقد نصح لي وأن رسلي قد
قد أثنوا عليك خيراً واني قد شفعتك في قومك فترك للمسلمين ما أسلموا عليه وعفوت
عن أهل الذنوب فاقبل منهم وإنك مهبا تصلح فلم نزلك عن عملك ومن أقام على
يهودية أو مجوسية فعليه الجزية »

كتابه الى ملك عمان

وكتب إلى ملك عمان كتاباً وبعثه مع عمرو بن العاص: « بسم الله الرحمن الرحيم
من محمد بن عبد الله إلى جيفر وعبد ابني الجلندي، سلام على من اتبع الهدى أما بعد
فاني أدعوكم بدعاية الاسلام اسلموا تسلموا فاني رسول الله إلى الناس كافة لا تدرأ من كان
حياً ويحق القول على الكافرين فانكما ان اقررتما بالاسلام وليتكما وان أيما أن تقررا
بالاسلام فان ملككما زائل عنكما وخيل تحمل بساحتكما وتظهر نبوتي على ملككما
وكتب أبي بن كعب وختم الكتاب قال عمرو فخرجت حتى انتهيت إلى عمان فلما
قدمتهما عمدت إلى عبد وكان أحلم الرجلين وأسهلها خلقاً فقلت إني رسول رسول الله
صلى الله عليه وسلم اليك وإلى أخيك فقال أخى المقدم على بالسن والملك وأنا أوصلك اليه
يقرأ كتابك ثم قال وما تدعوا اليه قلت أدعوك إلى الله وحده لا شريك له وتخلص
ما عبد من دونه وتشهد أن محمداً عبده ورسوله قال يا عمرو إنك سيد قومك فكيف
صنع أبوك فان لنا فيه قدوة قلت مات ولم يؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ووددت
أنه كان أسلم وصدق به وقد كنت أنا على مثال رأيه حتى هداني الله للاسلام، قال فتى
تبعته قلت قريباً فسألني أين كان اسلامك قلت عند النجاشي وأخبرته أن النجاشي
قد أسلم، قال فكيف صنع قومه بملكه قلت أقروه واتبعوه، قال والاساقفة والرهبان
تبعوه؟ قلت نعم، قال انظر يا عمرو ما تقول إنه ليس من خصلة في رجل أفضح له من
الكذب قلت ما نستحله في ديننا، ثم قال ماى هرقل علم بالاسلام النجاشي قلت بلى بأى

شيء علمت ذلك قلت كان النجاشي يخرج له خرجا فلما أسلم وصدق بمحمد صلى الله عليه وسلم قال لا والله لو سألتني درهما واحدا ما أعطيته فبلغ هرقل قوله فقال له النياق أخوه أئدع عبدك لا يخرج لك خرجا ويدين بدين غيرك ديننا محدثا، قال هرقل رجل رغب في دين فاختره لنفسه ما أصنع به والله لولا الضن بملكي لصنعت كما صنع قال انظر ما تقول يا عمرو قلت والله صدقتك قال عبد فاخبرني ما الذي يأمر به وينهى عنه قلت يأمر بطاعة الله عز وجل وينهى عن معصيته ويأمر بالبر وصلة الرحم وينهى عن الظلم والعدوان وعن الزنا وعن الخمر وعن عبادة الحجر والوثن والصليب قال ما أحسن هذا الذي يدعو اليه لو كان أخي يتابعني عليه لركبنا حتى نؤمن بمحمد ونصدق به ولكن أخي أضن بملكه من أن يدعه ويصير ذنباء، قلت إنه إن أسلم ملكه رسول الله صلى الله عليه وسلم على قومه فأخذ الصدقة من غنيهم فإردها على فقيرهم قال إن هذا خلق حسن، وما الصدقة فاخبرته بما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقات في الأموال حتى انتهيت إلى الأبل قال يا عمرو وتؤخذ من سوائهم مواشينا التي ترعى الشجر وترد المياه فقلت نعم فقال ما أرى قومي في بعد دارهم وكثرة عددهم بطيعون لهذا قال فكثت يسابه أياما وهو يصل إلى أخيه فيخبره كل خبري ثم أنه دعاني يوما فدخلت عليه فأخذ أعوانه بضبعي فقال دعوه فأرسلت فذهبت لا جالس فأبوا أن يدعوني أجلس فنظرت إليه فقال تكلم بحاجتك فدفعت إليه الكتاب محتوما ففض خاتمه وقرأ حتى انتهى إلى آخره ثم دفعه إلى أخيه فقرأه مثل قراءته إلا أني رأيت أخاه أرق منه قال ألا تخبرني عن قریش كيف صنعت فقلت تبعوه أما راغب في الدين وأما مقهور بالسيف قال ومن معه قلت الناس قد رغبوا في الاسلام واختاروه على غيره وعرفوا بعقولهم مع هدى الله إياهم أنهم كانوا في ضلال فلما علم أحداً بقي غيرك في هذه الخرجة وانت إن لم تسلم اليوم وتتبعه توطئك الخيل وتبيد خضراك، فاسلم تسلم ويستعملك على قومك ولا تدخل عليك الخيل والرجال قال دعني يومى هذا وارجع إلى غداً فرجعت إلى أخيه فقال يا عمرو أبى لأرجو أن يسلم إن لم يضمن بملكه حين إذا كان الغد أتيت إليه فأبى أن يأذن لي فانصرفت إلى أخيه فاخبرته أنى لم أصل اليه فأوصلنى اليه فقال أبى فكرت فيما دعوتنى اليه فاذا أنا

أضعف العرب ان ملكت رجلا مافي يدي ، وهو لا تبلغ خيله ههنا ، وان بلغت خيله
لقت قتالا ليس كقتال من لاقى ، قلت وأنا خارج غدا فلما أيقن بمخرجي خلا به أخوه
فقال ما نحن فيما ظهر عليه وكل من أرسل اليه فقد أجابه فأصبح فأرسل إلى فأجاب إلى
الاسلام هو وأخوه جميعاً وصدقا النبي ﷺ وخلياً بيني وبين الصدقة وبين الحكم
فيما بينهم وكان لي عوناً على من خالفني

كتابه الى صاحب اليمامة

وكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى صاحب اليمامة هوذة بن علي وأرسل به
مع سليط بن عمرو العامري . بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى هوذة بن
علي ، سلام على من اتبع الهدى واعلم ان ديني سيظهر الى منتهى الخلف والخافر ، فاسلم
تسلم واجعل لك ماتحت يديك ، فلما قدم عليه سليط بكتاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم محتوما انزله وحياء واقرأ عليه الكتاب وكتب الى النبي صلى الله
عليه وسلم ما أحسن ما تدعو اليه وأجمله والعرب تهاب مكاني فأجعل الى بعض الامر
أتبعك وأجاز سليطاً بجائزة وكساه أثواباً من نسج هجر فقدم بذلك كله على النبي صلى
عليه وسلم فأخبره وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم كتابه فقال لو سألتني سباً بقتن الارض
ما فعلت بادباد ما في يديه فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفتح جاءه
جبريل عليه السلام بان هوذة مات فقال النبي صلى الله وسلم اما ان اليمامة سيخرج
بها كذاب يتنبي يقتل بعدي فقال قائل يا رسول الله من يقتله فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم أنت وأصحابك فكان كذلك وذكروا واقدي ان اركون دمشق عظيم
من عظماء النصاري كان عند هوذة فسأله عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال جاءني
كتابه يدعوني الى الاسلام فلم أجبه قال اركون لم لم يجب قال ضننت بديني وانا
ملك قومي وان تبعته لم املك قال بلى والله ان تبعته ليملكنك فان الخيرة لك في اتباعه
وانه للنبي العربي الذي بشر به عيسى بن مريم وانه لمكتوب عندنا في الانجيل محمد
رسول الله (راجع زاد المعاد من ص ٧٩ الى ٨٣)

فهذه الكتب التي جاءت هي والردود عليها معاهدات في صورة أدوات دبلوماسية قضت
بالانضمام الى الدولة العهدية الاسلامية وجاءت في الوقت نفسه إما اعترافاً ضمناً وإما
اعترافاً صريحاً بهذه الدولة .

ولكن هناك نوعاً آخر من الاعتراف في القانون الدولي نرى من الواجب ان
نقول كلمة فيه ونريد به الاعتراف كأمة .

الاعتراف كأمة

قال فقهاء القانون الدولي ان الاعتراف كأمة مبدأ جديد أدخل على القانون الدولي
خلال الحرب العظمى سنة (١٩١٤ — سنة ١٩١٨)

ويقول هؤلاء الفقهاء ان المميز للاعتراف كأمة هو أنه اعتراف يقصد به على
الخصوص إلى اسداء نوع من المساعدة السياسية على أن يأخذ فيما بعد شكلاً آخر من
النشاط كأن تسمى وحدة جنسية *Entité ethnique* في سبيل تحرير نفسها من
السيادة التي تعيش في كنفها ، أو تسعى على أية حال في سبيل الحصول على استقلال
ذاتي واسع بحيث لا يقتصر على ناحية القانون الدستوري فحسب ، وإنما بحيث يجب
أن يتضمن أيضاً نوعاً من النظام الدولي ، فتقدم طالبة مساعدة أي دولة أجنبية تكون
في أغلب الاحيان في حرب مع الدولة صاحبة السيادة عليها فتجد منها عطفاً على
أمانها لزماً ، ومتسماً في بلادها لتكوين هيئات تضطر في بادئ الرأي إلى أن تبذل
مؤقتاً مجهوداً فوق أرض هذه الدولة الأجنبية ، ولقد شرح لنا « فوشى » *Fauchille*
في كتابه الضخم تلك الحركات التي ترمي إلى الانفصال شرحاً مستفيضاً وإن كان مع
ذلك قد جاء ناقصاً من بعض النواحي .

إن هذا الشكل من الاعتراف أعد دائماً لان يبين تكوين الدولة الجديدة ،
ومثل هذا الاعتراف المحدود المدى يرمى إلى تأليف دولة ولكنه لا يعادل بنفسه
الاعتراف كدولة . وهذا أمر طبيعي مادامت الدولة لم تتكون بعد .

وبفضلاً عن هذا فان الاعتراف كأمة مهما كان وجيهاً فان من الممكن في سهولة
للدولة التي صدر هذا الاعتراف ضد مصالحها أن تعتبره غير ودي وأن تعتبره تدخلاً

في شئونها الداخلية . ولهذا فان هذا الاعتراف يتضمن في أغلب الاحيان إعلان حرب بين الدولة التي اعترفت والدولة التي قامت ضدها حركة التحرير . ونلفت هنا النظر إلى المؤلفين الذين شرحوا سوابق تكوين تشيكوسلوفاكيا وبولونيا وغيرها من الدول الجديدة . فالنصوص الواردة في التصريحات المنشئة هي بطبيعتها مهمة غامضة ومختلفة ، إذ من الجائز ان الاعتراف ينصرف إلى الجيش والهيئات الخاصة بالمصالح القومية أو حق الاستقلال الخ .

وهناك من جهة أخرى حالات تدلنا على ان من الجائز أن ترحب الدول بحركة ترمي إلى خلق وحدة قومية جديدة لا تطلب لها في بادئ الامر ، على الأقل ، اختصاصات السيادة دون أن تكون لدى الدول المرحبة نية العداء للدولة صاحبة السيادة هذا ما وقع ، وهذا ما قال به الفقهاء . ولكنك إذا أنت راجعت المعاهدة المبرمة بين المسلمين واليهود تلك التي نشرناها في هذا الكتاب بالصحيفة ١٥١ وما بعدها علمت ان الاعتراف كأمة جاء في هذه الوثيقة ، وانه اتفق عليه حتى الآن ست وخمسون وثلاثمائة وألف سنة . فقد جاء فيها : « وان اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وان يهود بني عوف أمة مع المؤمنين » ثم اعترفت المعاهدة لباقي قبائل اليهود بأنهم أمم أسوة بقبيلة بني عوف

وقد اعترفت لهم بذلك على أن يكونوا مستقلين إلا ساعة الحرب . فالاعتراف بهم كأمة أدى إلى الاعتراف بهم كدولة عضو في الدولة العهدية الاستقلالية ، لان علاقة أعضاء هذه الدولة العهدية هي علاقة داخلية ضمن نطاق القانون الدولي على عكس علاقة الدول أعضاء العهدية المركزية بدولتهم فانها علاقة دستورية أي داخلية . فالاسلام كان أسبق إلى تقرير هذا المبدأ الدولي ، ولم يتقدم عليه دولة أخرى ، لا بيزنطة ولا روما ، لان هذه وتلك جعبت سيادة الأمم التي أنخرطت فيها . واقتدتها شخصيتها .

ومتى عرفنا ذلك وجب أن نتقل إلى الكلام عن عصبة الأمم الاسلامية .

الباب الثالث

عصبة الامم الاسلاميه

الفصل الاول

القرآن ميثاق العصبة الاسلاميه

أنه قانونها الداخلى وقانونها الدولى المبوب

تقدم لك بيان عن أخلاق الامم الغريية وطبائعها وعاداتها ورأيت من ذلك ان الحرية المطلقة كانت رائد هذه الامم ، ولذلك فان نظمها قد انطبعت بطابع هذه الحرية المطلقة ، ولما جاء الدين المسيحى ساعد على تهذيب هذه الحريات وكبح من جماحها .

وكذلك تقدم لك بيان عن أحوال شبه جزيرة العرب ووقفت منه على أخلاق هذه البقاع وعاداتها وشمائلها وتقائصها ونظمها واستعدادها لتكوين أمة أو جماعة تضم أمما . لما كانت بين قبائل شبه الجزيرة وشعوبها وأمما وممالكها من وحدة الاخلاق والدين والجنس واللغة .

وضع القوانين الداخلية

ووفقا لكل هذا يجب أن يكون القانون الذى يسود الجماعة داخليا وخارجيا ، ومتى كان القانون صورة أمينة من الحياة العامة فقد حق أن يتغير وفاق تقلبات هذه الحياة

وإذن يكون القانون كالحياة دائم التطور ، غير منقطع التغير ، وليس من الجائز أن يسن فى قوالب جامدة ، صامدة ، لا تتحرك ولا تزول ، شأنه شأن الحياة .

إن صيغة القانون لا تمثل إلا حالة اجتماعية متقلبة رحالة، ومتى بلغ القانون الشيخوخة في سرعة، وجب العدول عنه إذا كان متناقضا والواقع، لتحل محله صيغة جديدة آصرة ناهية تنطبق والواقع.

وإذا كان الواجب يقضى فيما بين العمل بصيغتين متعاقبتين دلت الحوادث علي فساد إحداهما والاستعاضة بصيغة جديدة عن الصيغة الرثة البالية فلا مناص من أن تقوم مقومات من شأنها أن تصلح عمليا أظهر عيوب الصيغة المعتلة الفاسدة قبل الاستعاضة التامة عنها بجديد.

ولقد رأت العبقريّة الرومانية القانونية أن تترجم عن هذه الضرورة الاجتماعية المزدوجة باحترام القانون القائم مع تلطيف النصوص المعيبة أو تلك التي زال أثرها عن طريق قاعدتين عمل الرومان بهما على التوالي. ولقد انطوت القاعدة الأولى على أن في الوسم اتخاذ وسائل مشروعة دون الاكتراث مطلقا بما يترتب عليها من أثر في حقوق الغير ومصالحه، وأما القاعدة الثانية فتقضى بأن من الواجب ان نحسب إلى حد ما حساب التغيرات الطارئة اجتنابا لما يترتب من تناطح على التمسك الشديد بالنصوص القانونية القائمة. ولكن القاعدة الأولى قد تفوقت بادى الرأي على القاعدة الثانية. وفي الحق إن القانون قد امتاز أيام الجماعات الهمجية ببساطته وصلابته، لأنه كان يستعير هذين الوصفين من الحالة الاجتماعية باعتباره انعكاسها الصحيح فنصوصه كانت صلب وقاطعة، وتستمر طويلا عاملة سارية لأن تغيرات القانون كانت كتغيرات الحياة بطيئة جدا.

لقد كان القانون مشبعاً بالفردية، وكان النظام الاجتماعى مخجوبا عن الا نظار خلف شخصية أعضائه. وهى شخصية لها المكانة الأولى من الاهمية، ولها السبق على الشخصيات الأخرى. ولقد اعتبرت الوسائط القانونية امتيازات خاصة بالفرد ذاته بغض النظر عن صلاته بالبيئة الاجتماعية، اما استخدام هذه لوسائط القانونية فما كان ليحرك مبدئيا مسئولية من أسند اليه أمر استخدامها مهما كان الخطأ الذى يرتكبه أو الضرر الذى يلحق بالغير من جراء التمتع بهذه الوسائط القانونية.

فالقاعدة الأولى كانت إذن أساس العلاقات الاجتماعية ، أما الثانية فكانت مقوماً Correctif نادر التطبيق

ولكن نمو النظم الاجتماعية ورقبها على التوالي ، واتساع العلاقات الانسانية في استمرار ، وتعقدها دوماً ، كل أولئك يفقد القانون صلابته وبساطته . ولذلك صار أكثر مرونة وتلونا ، وأصبحت صيغته أقل تعميماً واستمراراً في ميدان التطبيق ، لأن وقوع التغييرات والتطورات في كثرة وسرعة جعلت الحاجة ماسة إلى أن يكون القانون متلائماً وواقع الحياة .

ولقد جعل القانون يتجرد من أنايته رويداً رويداً ليأخذ شكل الثمرة الاجتماعية ومعناها . وصارت الحقوق الفردية لا تعتبر إلا وسائل قانونية منحت لأعضاء الجماعة كي يستخدموها لزاماً في سبيل تحقيق أغراض مشروعة ومرام سلم بها القانون أو العادة والعرف تحت مسئولية العاملين على تحقيق تلك الأغراض والمرامي . وبهذه النظرية زالت القاعدة الجامدة ، وحل محلها قاعدة المرونة والكياسة والتسامح .

وضع القانون الدولي

هذا شأن القانون الداخلي الوضعي ، فماذا يكون شأن القانون الدولي الوضعي أيضاً ؟

يقول دعاة السلام أن لحركة الوقائع والافكار في هذه الآونة شارات تدل على أن القانون الدولي سائر في سبيل مرحلة فاصلة من مراحل تطوره التاريخي ، ذلك بأن هذه الشارات من شأنها أن تنبئ بأشراق مستقبل جديد في هذا الميدان . ولكننا إذا نحن محصنا البناء العلمي الذي قام عليه هذا القانون منذ نيف وثلاثة قرون علمنا أن هناك فكرتين أساسيتين قد سادتاها :

(١) أما الفكرة الأولى فهي تلك التي تعتبر القانون الدولي قانوناً جوهرياً للدول ولا قانون لهم سواء ، ولا تدخل لأي قانون آخر في حدود نفوذه وسلطانه ، مع الاقرار بأنه يجهل الأفراد جهلاً تاماً ولا يهتم بشئونهم إلا على أنهم رعايا دولة .

(٢) وأما الفكرة الثانية فهي تلك التي تعتبر الدول شخصيات أبدية لها السيادة علي نفسها ، ولا تخضع لسلطان القانون الدولي إلا في الدائرة التي تعترف هذه الدول بأنه اجباري فيها بناء علي رضا حر واختيار مطلق من أى قيد ، وإرادة لا رقيب عليها ولا حسيب .

ولكن الظروف الجديدة قد عدلت هاتين الفكرتين فأوجدت فكرة جديدة من القانون الدولي .

فكرة القانون الدولي الجديدة

لقد تطورت الافكار أخيراً بالنسبة لفكرة الدولة ومهمتها في ميدان العلاقات الدولية . ورجال القانون الدولي يستندون هذا التطور إلى ما أسموه تضامن العلاقات الإنسانية ، سواء أكانت هذه العلاقات داخل التخوم أم خارجها . وعلى قاعدة هذه الظاهرة الاجتماعية تكونت نظرية قانونية غيرت فكرة القانون العام وفكرة القانون الدولي بالتبعية .

إن هذه النظرية الجديدة تقوم على أن الدولة مجرد مخلوق معنوي كأي جماعة ، فهي إذن ليست غرضاً بذاتها ، ولكنها مجرد وسيلة لقيام العلاقات بين المخلوقات الإنسانية التي تتكون الدولة منهم ، أما الفكرة القديمة التي جعلت من الدولة سلطاناً آمراً ناهياً فإنها أصبحت والفناء سواء

فالواقع الآن أن بعض أعضاء جماعة معينة يتقلدون السلطان لإدارة المصالح العامة ولا غرض من ذلك إلا أن تقوم فيما بين أفراد هذه الجماعة أو فيما بين هؤلاء وأفراد جماعة أخرى تماثلهم علاقات مودة تنمو وتشتد وتتوثق من يوم لآخر ، حتى لقد أمسى في المقدور القول بأن الدولة العصرية جنحت منذ الآن إلى أن لا تكون دولة أمرة وصار وراء المخلوق الصوري المسمى دولة شخصية طبيعية صحيحة هي شخصية الفرد .

فاذا كانت الدولة مجرد تعبير معنوي فلا مناص من أن تكون الدعاية الدولية

تعبيراً معنوياً. أكثر اتساعاً وضخامة باعتبارها مجموعة دول ، أى أنها مخلوق صوري .
تألف من مخلوقات صورية كثيرة .

وفي الواقع إن الجماعة الدولية تنطوي على نفس البناء الانساني الذي تقوم عليه .
الجماعات السياسية الداخلية ، فهي إذن من نفس العناصر الانسانية التي تتركب منها
الجماعات السياسية داخلياً ، وتكون بكل بساطة جماعة مؤلفة من أفراد احتشدوا في
جماعة قومية .

ويترتب على هذا أن القانون الدولي ليس شيئاً آخر غير مجموعة القواعد التي
تجرى على مقتضاها علاقات الاهالى التابعين لجماعات سياسية مختلفة .

ولكن رغماً من عصريّة هذا التعريف فانه قديم ، لأن فكرته لم تفت على
المشروع الهولندي العظيم « جروسيوس » إذ لم يتردد هذا الفقيه في أن يجاهر بأن
القانون الدولي والقانون الطبيعي لم يسودا فحسب علاقات دولة بأخرى ، ودولة
بأفراد ، ولكنها سادا أيضاً علاقات ما بين رعايا الدول المختلفة (راجع ج . كوسترس
أسس القانون الدولي ج ٤ طبعة لندن سنة ١٩٢٥ ص ١٥٦)

(Kouters - Les fondements du droit de gens - Contribution à la
théorie générale du droit des gens ' T IV Leyden 1925 ' p . 56

ولكن عاصفة الاستبداد الدولي التي ا كتسحت العالم منذ ذلك الحين قد
جعلت الفكرة تنحصر في بطن الأرض واتقضت الأزمان الطويلة والفكرة مقيدة:
نكتنفها الحوائل من كل ناحية لتعوق نماءها وأزدهارها .

على أن هذه العاصفة لم تنجح مع ذلك في قتل الفكرة ، إذ أنقذها في نهاية القرن .
الماضي ، وردها إلى عالم الحياة ، فقية انجائيزي هو العلامة « وستليك » الذي نادى
بأن « واجبات الدولة وحقوقها هي بكل بساطة واجبات وحقوق الاهالى الذين
تتكون منهم هذه الدولة » . (راجع وستليك ص ٧٨) . « فصول في مبادئ

القانون الدولي J • Westlake - Chapters of the principles of int Law

(و . ا . بيليه : مباحث في الحقوق الاساسية للدولة ص ٨٠ و ٨١ من المجلة العامة

للقانون الدولي العام سنة ١٨٩٨) (A . Pillet - Recherches sur les droits
fondamentaux des Etats .

ولكن العقائد التي سادت بخصوص الدولة قد اضطهدت تلك الفكرة زمنًا آخر ، إلا أنها لم تمت ككل فكرة صالحة طيبة ، إذ تمت وترعرعت بمجرد ما استرعى التضامن الدولي أنظار الفقهاء ، ثم تناهت هذه الفكرة إلى أن تفرض نفسها شيئًا فشيئًا بعد انتصار أحدث نظريات القانون الدولي ، حتى لقد تأكد « حلول قانون جديد سما بالإنسان فوق الدولة محل القانون الدولي العتيق الذي اعتبر الدولة أسمى من أي شيء آخر » ، وهذا هو الغرض من القانون الدولي . كما تأكد أن « القانون قد اتجه في سبيل إرضاء الأفراد دون المخلوق المعنوي وهو الدولة » ، (راجع مسيو ده لا براديل - المسألة الصينية . المجلة العامة للقانون الدولي العام سنة ١٩٢١ ص ٣٢٩ و ٣٤٠ - وراجع كذلك مشروعه عن « إعلان حقوق الأمم وواجباتها » . والأيضاحات التي ذكرت بهذا الصدد أمام مجمع القانون الدولي سنة ١٩١٦ . (Annuaire) التقرير السنوي للمجمع الدولي (جزء ٢٨ ص ٢٠٦ و ٢٠٧ و ٢١٦) وتصريحات المسيو Mandelstam « مندلسنام » (ص ٢١٨) من التقرير المذكور ، وهي تصريحات وافقت على أهم مبادئ هذا المشروع في تحفظ ونعني بها مبدأ تبعية الدول المتبادلة interdépendance ومبدأ الاعتراف الدولي بحقوق الإنسان وهي مبادئ خاصة بمبدأ استقلال الدول . (راجع سلدانا) الدافع الاجتماعي العام (La defense sociale universelle) سنة ١٩٢٤ ص ١٢٠ ، ١٣ ، ١٦ ، ١٩) وراجع (باده فان . « العمل الاكراهي البريطاني الجرماني لاطالي . ضد قزويلا » في المجلة العامة للقانون الدولي العام سنة ١٩٠٤ ص ٣٨٧) .

لم يكتف الفقهاء الدوليون بأن أحلوا القانون الذي فوق الفرد على الدولة محل القانون الذي فوق الدولة على كل شيء ، بل انهم لم يترددوا في أن يعلنوا أن من الخطأ التقليدي « الاعتقاد بأن القانون الدولي هو قانون الدول » (راجع مقال « سيل » Scell (منهاج دراسة في القانون الدولي العام) في المجلة العامة للقانون الدولي سنة ١٩٢٣ ص ١١٦ وما بعدها) . ثم جاهر هؤلاء الفقهاء بعدئذ بالضرورة التي تحتم صيغ القانون الدولي بالصيغة الديمقراطية التي يتطلبها العصر الحاضر ، وإقامة

أساسه على مبادئ تستخلص من دراسة علاقات الشخص باخوانه ، عوضاً عن قيامه على أساس من الفكرة الارستقراطية التي تلحق الانسان بالدولة . (راجع . ج . رالستن (Ralstone) - القانون الدولي للديمقراطية سنة ١٩٧٣ ص ١٦٦ طبعة

باريس (Le droit international de démocratie) (وجس . و . جانر) (Garner)

الرقى الحديث في القانون الدولي طبعة كلكتا سنة ١٩٢٥ ص ٢٥)

ولكن النظريات العتيقة نشطت وهاجمت النظرية الحديثة وسدت في وجهها السبل بما اعده الزمن لها من قوة الخبرة والتقاليد والعادات ، والفكرة القديمة ، واللاهجة العريضة . ولذلك كان نجاح النظرية الحديثة ضئيلاً . وتمسك الشراح بالنظرية العادية ورفضوا الاعتراف للانسان بسند مباشر في القانون الدولي .

ولكن الحوادث اقوى من مقاومة القديم ، وفي وسعها ان تدلل على هزيمة النظريات العتيقة ، اذ نرى الفكرة الجديدة تنسلك رويدا رويدا في الواقع والحقيقة رغم كل مقاومة .

فها هو الفرد قد شغل باجراءات التحكيم ميدانا واسعا خلال القرن التاسع عشر . واذا اردت ان تستبين ذلك فراجع (مجموعة التحكيم الدولي جزء ٢ ص ١٥ و ١٦ - (Recueil des arbitrages internationaux) مقدمة - لمؤلفيه ده لا براديل وبوليتس)

وهناك ايضا المركز الذي اعترف به نظام العدل الدولي للانسان في بلاد امريكا الوسطى (راجع العدل الدولي ليوليتس طبعة باريس - هاشيت - سنة ١٩٢٤ ص ١٣٩ وما تلاها - La justice internationale) ، بل وهناك اكثر من هذا تستطيع ان تقف عليه اذا ما راجعت معاهدات الصلح في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢٣ فيما عس العدل الدولي الذي اقام محاكم التحكيم المختلطة ، وتجد قبل هذا مشروع محكمة الغنائم الدولية سنة ١٩٠٧ ، على ما قدمنا هذا فضلا عن الحقوق التي خولتها معاهدات الصلح

للإنسان بموجب النصوص الخاصة بالأقليات ، (راجع The Stabilisation of

Europe Chicago 1924 par Ch Visscher p 28 استقرار أوروبا

لشارل فيشر وراجع سلدانا ص ٢٨ من كتابه المذكور آنفاً)

وتجد في النهاية أن القانون الدولي الوضعي قد ألقى على عاتق الأفراد أحياناً

الالتزامات مباشرة كما هو الشأن فيما يتعلق بالقرصنة وتجارة الرقيق الأسود والاتجار

بالنساء والأطفال ومهاجة البواخر التجارية في زمن الحرب (راجع اتفاقية واشنطن

الرقيمة ٩ فبراير سنة ١٩٢٢ مادة ٣) إذ اعتبر القانون الدولي الوضعي كل هذه

الأعمال جنائيات وجنحاً دولية (راجع ترافيرس Travers - قانون العقوبات

الدولي جزء ٥٠ طبعة باريس سنة ١٩٢٣ فقرة ٢٧٤٨)

إن هذه الفكرة تستمد قوة خاصة من النظريات الجديدة التي جاءت أسما

للقانون الدولي وليس مظهر نظام أو نتيجة إرادة ما دمنأ نراها ثمرة التضامن الذي

دعت إليه الحاجات الاجتماعية (راجع دوجي Duguit - في القانون الدستوري

جزء أول ص ٥٥١ وما بعدها وكراب H. Krappe - Die Moderne Staatsidee

الطبعة الثانية سنة ١٩١٩ ص ١٨٠ - وسالفيلي Salvioli-La Rivista di

diritto internazionale - مجلة القانون الدولي سنة ١٩٢١ - ١٩٢٢ ص ١٠ وما

بعدها وفردوس طبعة توبنجن سنة ١٩٢٣ ص ٦٤ - ٧٦)

A . Verdross-Di Einheit der rechtlichen weltbildes auf Grundlage
des wolkerrechsserfassung

فالعلاقات بين أفراد دول مختلفة كالعلاقات بين أفراد بلد واحد تخلق عرفاً

اقتصادياً وأدياً يسمى قواعد قانونية اجبارية عند ما يدعو هذا العرف الاقتصادي

الأدي إلى وجود ضمير قانوني بمعنى قيام احساس بأن الواجب يعل على هؤلاء

الأفراد جميعاً أن يعمل بعضهم تلقاء البعض الآخر وفاق هذه القواعد التي يؤدي

إنها كما إلى حمل الناس على أن يطالبوا بتحقيق ضمانات منتجة حتى تكون هذه

القواعد بمنجاة من أي افتئات

وبهذه الطريقة تقوم بين القانون الدولى والقوانين الأخرى وحدة فى الأساس إلى جانب وحدة الموضوع والغرض . ويترب على ذلك أن تكون طبيعة جميع القوانين التى تحكم العلاقات الانسانية واحدة سواء أ كانت قوانين خاصة أم عامة أم دولية ويصبح القانون الدولى خاصاً بالإنسان فى كل مكاتب ولا يخص سواه . ولقد لاحظ المسيو دوجى بحق ضمن كتابه (فى القانون الدستورى جزء أول ص ٥٥٩) : « ان القانون الدولى تكون من أوامر تصدر للأفراد ككل قانون ، وهى أوامر أساسها التضامن القائم فيما بينهم ، وأساسها معرفة الأفراد هذا التضامن والعمل به فى لحظة ما ، إذا أردت تحرى الحقيقة . كما يحتوى القانون الدولى عدداً محدوداً من الأوامر توجه على الخصوص إلى الأحكام دون أن تكون قاصرة عليهم . ذلك بأنه قد انيط بهم تحديد الخدمات العامة وإنشائها والعمل على احترامها وتنظيمها وتوجيهها باعتبار أنهم القابضون على الجزء الأعظم من القوات »

فالقضاء النهائى على المبدأ الأساسى الذى قامت عليه الفكرة العتيقة الخاصة بالسيادة المطلقة فى القانون الدولى هو وحده الكفيل بالنصر للفكرة الحديثة القاضية بتفوق الإنسان على الدولة باعتباره أصلها ومكونها . وإذا أردت المزيد من معرفة علة هذا التفوق فراجع « المبادئ العامة للقانون الدولى » مؤلفه المسيو ده لا براديل طبعة سنة ١٩٣٠)

هذا ما كان من شأن سن القوانين الوضعية سواء أ كانت داخلية أم دولية . فإذا كان شأن القانون السماوى الأعظم الذى جاء قانوننا عالمياً داخلية وخارجياً لا تبدل له ولا تغيير ؟

القانون السماوى

إننا إذا تكلمنا تحت هذا العنوان عن القرآن وحده فلا نته القانون السماوى الوحيد الذى جاء قانوننا اجتماعياً عمرانياً أخلاقياً وسياسياً . أما باقى القوانين السماوية فإنها قد اقتصرت على الاجتماع والعمران والأخلاق دون أن تمس السياسة إلا عرضاً

وبقوة الاكراه التفسيرى .

قلنا فى الجزء الاول من كتابنا علم الدولة ص ٩٦ مايلى :

« لقد رأى ارسطو وغير ارسطو ، من الفلاسفة الذين لا ينحصر عددهم وسنرى فيما بعد أقوالهم ، أن الطبيعة أصل الدولة ، ونحن نرى هذا رأى أيضا ، إذ الطبيعة أول وسط أحاط بالإنسان ، واستودعه الله روحا من عنده ، وقوة من قوته ، فجاء وسطا ملهما موحيا مبدعا ، بل قل ان هذا الوسط كان فى الوقت نفسه الفنان المدهش يرسم ويصور ، وينحت وينذيب ثم يصب فى قوالبه الخاصة ، ليخرج أشكالا وصورا ولوحات وتماثيل مطبوعة بطباعه ، هى آية الجمال والروعة والبهاء ، وسبك الاتساق ، وإحكام الانسجام ، والتناسب ، دون أن يتناول هذا الفنان ريشته ، أو يمزج ألوانه ، أو يوقد النار لينذيب مادته ، أو يصطنع من المعادن المختلفة قوالبه أو يمس يديه عجينته ، إنه فنان مصنع العالم ، وأدواته ومادته العالم .

« وكانت قوة الطبيعة فى بداية الرأى محصورة فى دائرة ضيقة ، هى الدائرة التى عاش فيها الإنسان الأول ، ولذلك كان سلطانها عميق الاثر فى هذا الإنسان ، خذ مثلا أثر الطبيعة من ناحية الحرية ، تجد أن الحرية الانسانية كانت مطلقة إلى حد تشاكلها مع حرية الطبيعة ، إنها كانت همجية ، لاضابط لها ولا صراط ولا مجرى تسير فيه ومن حوله الحدود والتخوم تعوق طغيانها ، وتحول دون غاراتها .

ولما اتسعت دائرة الانسانية ، ضعف سلطان الطبيعة ، وتضاءل أثره ، لأن عمل قوتها توزع وتبعثر ، فما اكتسبته نفوذاً عميقاً ، تراخى ووهن بالاتساع ، فضاقت نطاق الحرية الانسانية ، وتغير الخلق .

فالطبيعة أول وسط أثر فى الإنسان ، وكون أفكاره وآراءه وعاداته وقوانينه ، ونظمه وخلقه ، ثم خلق الجماعة أى الخلق القومى ، المحدث لكل نظام ، والمتلائم وكل نظام يجرى العمل على مقتضاه فى الدولة . »

فالعقل الانسانى قوة مستمدة من قوة الطبيعة ، وهذه القوة هى بدورها قوة مستمدة من قوة الله ، وقاعدة وجوب انطباق القانون الوضعى على الحياة العامة تكون والحالة هذه مستمدة من تصوير المولى وإلهامه عز وجل مادامت من صنع العقل

الانسانى ، وكذلك يكون شأن قاعدة تعديل القوانين وتنقيحها وفق ما تتطلبه الحياة العامة .

فالقرآن قد نزل إذن فى بداية الرأى صورة أمينة من البيئة العربية . ثم أنزلت تعديلاته فيما بعد ، فتم بذلك نزول القرآن الذى لا يتغير ولا يتبدل ويصلح لكل زمان ومكان .

نزل القرآن فى بداية الرأى صورة أمينة للبيئة العربية الحرة الطليقة ، وقد كان باقى العالم وقتئذ حراً طليقاً ، فهو إذن صورة أمينة من صفاء الاجواء وحدة البصر المترتبة على البحار المائية والرمية الملتطمة الامواج وقمم الجبال الشاهقة وما إلى ذلك مما أعد لايواء البدو والرعاة ، كما جاء أيضاً صورة وفيه للاخلاق والفرائض ، والعادات ، صورة من الشورى الشائعة الذائعة يومئذ ، صورة أمينة من إحساس مقت الظلم وانتهاج سبل العدل والانصاف والجنوح إلى التحكيم والسكرم وحب التجارة والشهامة وعلو النفس وحريتها والصبر على المكاره حتى بلوغ القصد وما إلى ذلك من الطبايع والفرائض والسجايى والاخلاق التى شرحناها فيما تقدم . ولكن القرآن جاء مع ذلك صورة نظامية من كل هذا . لقد وجد المشرع الاعظم وان ترك هذه الحريات والسجايى والاخلاق ظلية من القيود المثمرة ليس فيه من الاصلاح شئ ، فأنزل التعديلات التى هذبت العادات وشذبت الاخلاق ، وأوحت بالضوابط المستقيم . وبذلك تجلت الارادة الالهية فى الضمير الادبى والخلقى لكل إنسان نزيه مجرد عن الغاية .

ان نزول القرآن فى ذلك الحين ، حين بلوغ الانسانية أقصى حد من الحرية ، لتنظيم هذه الحريات وفاق ما تتطلبه الطبيعة ، وانتشاره ذلك الانتشار السريع فى العالم لانطباقه على احساسات الانسانية ومشاعرها وميولها الخفية والظاهرة ليدلك حقا على أنه جاء منطبقا والطبيعة ، ومتى كان النظام قائما على أقصى حد بلغته الانسانية من الحرية الطبيعية فانه يكون بلا جدال النظام الذى يجب أن يبقى ويجب أن يصلح لكل زمان ومكان .

« ان قوانين الطبيعة لا تبدل لها ولا تغير ، والويل لمن أفئات عليها » كما قال جاكوبى (Jacobi) فما بالك بالقوانين السماوية أصليا ؟ انها من قدرة الله ، أزلية خالدة

على أنك لا تستطيع أن تنكر أن قواعد القرآن والاسلام تنطبق على كل زمان وتصلح لتطبيقها على كل مكان إذا أنت جردت نفسك من الغاية وناقشت كل قاعدة وعلمت أنها منطبقة والعقل الانساني في كل زمان . وهذا ما عبر عنه الفقهاء بقولهم الاسلام دين الفطرة .

الاسلام دين الفطرة

قال الفقهاء ان الاسلام دين الفطرة ، أى دين العقل السليم كما يشير إلى ذلك قول النبي (صلعم) : « كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » أى أنه يولد على العقل السليم، وهذا هو الدين الصحيح . فماذا تقتضى الفطرة؟

ماذا تقتضى الفطرة؟

تقتضى الفطرة أول ما تقتضى توحيد الصفوف والكلمة ، أى الاجتماع ، ولا خلاف في ذلك ، والاسلام دعا إلى توحيد الكلمة بكل ما جاء به من أصول وفروع ولم يدع إلى ذلك مجرداً عن الدليل بل قرن كل مسألة بدليلها بحيث لا يصح للعقل السليم أن يختلف فيه .

تأمل في باب التوحيد والآلهيات تجد ان الدين الاسلامي قد بين الحقيقة بأجلى بيان . فأثبت وحدة الآلهة وتنزهه عن كل نقص واتصافه بكل كمال ، وقد أثبت ذلك بأدلة واضحة ، فقد جاء في القرآن قوله تعالى : « ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب » . فدلل بذلك على وجود الله ، ثم قال : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، . وفي ذلك برهان قاطع على ثبوت الوحدانية ، كما دلل عليها بسلطان آخر في قوله : « إذن لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحانه وتعالى عما يشركون »

ثم نفى التثليث بقوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة » . ومن هذه الوحدة الالهية اشتقت جميع الوحدات ، وحدة الدولة والوحدة القومية الخ .

أما باب التهذيب فتجده بذكر الاخلاق ، وبذكر كل شيء من هذا مشفوعا بدليله . وهناك ، في باب المعاملات تجده لا يذكر المسألة إلا ويشفعها بدليلها الصريح أو الضمني .

فالقواعد الدينية صحيحة وأدلتها ثابتة ومسلم بها لدى العقول السليمة ، وإذن فلا خلاف ولا شك ولا ريب في قاعدة منها ما دامت منطبقة على العقل والمنطق وهما قوام جميع الازمان . فبماذا جاء الاسلام .

ما جاء به الاسلام

جاء الاسلام بعمارة الدنيا والآخرة ، فأمر بتوحيد الله تعالى وتهذيب النفوس وطلب الدنيا ، فلا سلام ليس دين خمول أو غفلة عن شئون الدنيا ولا دين انقطاع عن العمل .

الانسلام جامع بين الدنيا والدين

قال سبحانه وتعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) . ولكنه إذا كان قد حض على العمل والاشتغال بأحوال الدنيا فإنه نهى في الوقت نفسه عن خراب القلب وفراغه من خشية الله تعالى . وفرض على كل مؤمن توحيده وعبادته ومراعاة حقوق خلقه .

لقد طلب المولى عز وجل من المؤمن أن يعمل ويمجد ويمجتهد في الدنيا على ألا ينسى ذكر الله ويقوم بما يرضيه ، ومن أهم ما يرضيه عز وجل إصلاح الظاهر والباطن وتحقيق الخير للامة من وجوه الاحسان والمواساة والمبرات الخالدة .

الاسلام دين الحق

واقامة البرهان على صحته

ان أساس الاسلام اعتقاد الحق ، واقامة البرهان على المعتقد بأجلى بيان

ثم ضبط النظام العالمى بحدود سنها وقوانين شرعها على وجه لا يستقيم بدونه أمر
لأمة ولا ملك لملك .

المعاملات أساسها الاخاء

شرع الاسلام المعاملات ، وأقام بنيانها على أساس الاخاء ، فقد قال « وهو
الذى خلق لكم ، ا في الأرض جميعا » . « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه
واليه النشور » ، ثم قال : « انما المؤمنون اخوة » ولقد خول الافراد حرية
التصرفات على شرط أن تكون محدودة بحدود تنطبق والحكمة ، وتؤدي إلى
الاحتفاظ بالحياة الاجتماعية والنظام الاجتماعي سليمين ، وتحول دون الافراط والتفريط
والسرف والاسراف . فلا يهمل عمل ، ولا تضيع مصلحة ، ولا تكون جناية على
أحد ، بل يجب أن تصان جميع الحقوق وتكفل .

حقوق الرتب والدرجات في الدين

وحتى حقوق الرتب والدرجات والوظائف العامة قد أوجب الدين الاسلامي
وحتم أن تكون قاعدتها قائمة على الاستحقاق والقابلية والاهلية وتقديم ذوي الاهلية
والكفاية من الرجال على من دونهم . فقد قال تعالى : « ورفعنا بعضكم فوق
بعض درجات »

العلم والدين

وقد قدر الله العلم عندما قال « إنما يخشى الله من عباده العلماء » وقال النبي صلى
الله عليه وسلم « أطلبوا العلم ولو بالصين . »
وأمر الدين بمعرفة الحساب والنظر في النجوم والكواكب . قال تعالى :
« والقمر قدرناه منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » وقال : « وعلامات
وبالنجم يهتدون »

الآداب ومكارم الاخلاق في الاسلام

ودعا الدين إلى تعميم الآداب ومكارم الاخلاق فقال النبي (صلعم) « بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »

السياحة والاختراع في الاسلام

ودعا الدين إلى السياسة والاكتشاف والسعي في الاختراع إذ قال الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم : « قل سيروا في الارض وانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلكم » وقال : « أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والارض »

الصحة والدين

وقرر الاسلام وجوب حفظ الابدان وطلب الطب بقوله عز وجل : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » أما أحاديث النبي (صلعم) في هذا الباب فعديدة .

آداب الدبلوماسية

والدين الاسلامي

ولقد أحكم القرآن فن القصص والروايات وأبدع في آداب المحاضرة والمسامرة وما يجب أن تكون عليه آداب السفراء ومواهبهم ومهارتهم وحضور ذهنهم .
ارجع إلى ما جاء في القرآن لتعرف ماهي القصة ولترجم إلى قصص الانبياء عليهم السلام وقصة ابراهيم مع آزر خاصة أتجده سبحانه وتعالى يقول في سورة الانعام .
(وإذا قال ابراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة إني أراك وقومك في ضلال مبين ، وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السماوات والارض وليكون من الموقنين ، فلما جنّ

عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربى ، فلما أفل قال لا أحب الآفلين ، فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى ، فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من الضالين ، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى ، هذا أكبر ، فلما أفلت قال يا قوم إني برىء مما تشركون . إني وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين وحاجه قومه . قال اتحاجوني فى الله وقد هدان ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربى شيئاً ، وسم ربى كل شىء علماً أفلا تتذكرون ، وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون انكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً ، فأى الفريقين أحق بالامن إن كنتم تعلمون)

(سورة الانعام آية ٧٣ إلى ٨١ جزء ٨)

أما ما يتعلق بالسفر والسفراء والتعاليم الصادقة اليهم وموضوع قطع العلاقات فتجده فى قوله تعالى عند توجيه الكلام إلى موسى وأخيه هارون : « اذهبا إلى فرعون إنه طغى ، فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى . . . فأتياه فقولا إنا رسول ربك فأرسل معنا بنى إسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك والسلام على من اتبع الهدى ، إنا قد أوحى إلينا ان العذاب على من كذب وتولى ، قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى ، قال فما بال القرون الأولى ، قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى » (سورة طه جزء ١٦ آية ٤٣ إلى ٥٢)

لقد رأيت فى الآية المتقدمة ان النبي والرسول وزير مفوض لا بد وأن يرجع إلى رئيسه الأعلى إذا لم تكن معه تعليمات ، ولذلك قال موسى (علمها عند ربى) وقال الكفار لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم : « لن تؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار تفجيراً ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً ، أو تأتى بالله الملائكة قبيلاً . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن تؤمن لرقيق حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه » قالوا له ذلك فقطع المفاوضة وتوجه إلى المولى عز وجل فقال له تعليماً للجواب . « قل سبحانه ربى هل كنت إلا بشراً رسولاً »

بل ان المولى سبحانه وتعالى قد أمره باكثر من هذا فقال له : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى الى أنما الحكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » ثم أبان له وظيفه السفير حيث قال له : « فأنما عليك البلاغ وعلينا الحساب » . وقال له : « إنما أنت منذر » . وقال « فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر » . وأمره يومئذ بقطع العلاقات حيث قال : « إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر ، إن الينا آيابه ثم ان علينا حسابهم » — وقال : « فان تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم »

هذا ما علمنا سبحانه وتعالى بكتابه العظيم من آداب المحادثة والمجادلة والمفاوضة ووقفها للرجوع إلى الرئيس الأعلى عند نقص التعليمات، ثم قطع المفاوضات . فلم يفرط في كتابه من كل شيء بل أحصى كل شيء في كتاب مبين لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

تنظيم الجيوش واعداد العدة للجهاد

وأمر الاسلام بتنظيم القوى الدفاعية والهجومية عند الحاجة، حتى لا يبقى الاسلام بغير استعداد للحرب والنزال . فقد جاء في الكتاب الكريم « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » . إلى آخر ما جاء في الكتاب والسنة من الحث على الجهاد مما استراه مفصلاً تفصيلاً تاماً عند الكلام عن عصبية الامم الاسلامية

الدعاية لله والحق

ونجد من ناحية أخرى أن الاسلام قرر الدعاية إلى البلاغ المبين ، وطلبها إلى الله والحق بالحكمة والموعظة الحسنة . وناط بذلك الرجال والنساء صراحة لاضمننا .

الحقوق الدولية الفردية

وقرر الاسلام أصول الحقوق الدولية والمالية ، فلا اضطهاد لغير المسلم ، وللمسلم ان يحكم بالعدل والقسطاس المبين لغير المسلم ان جاءه طالبا ذلك ، فقد قال سبحانه وتعالى لنبيه الكريم : « فان جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ، وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ، وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط »

ثم قرر معاملة الاجانب من أهل الذمة معاملة المسلم على شرط التزامهم احترام الاسلام وشعائره كما كلف المسلم أيضا احترام شعائر أهل الذمة ، وفي هذا ما يضمن تبادل المساواة بين الامم .

في فسخ المعاهدات

ولقد حض الاسلام على احترام المعاهدات بقوله تعالى ناهيا عن تقض الايمان والعهد : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا . إن الله يعلم ما تفعلون ، ولا تكونوا كالتى تقضت غزوها من بعد قوة أنكاثا » . فلم يكتف القرآن في الدعوة إلى هذا الحق بمجرد الامر به ولا بالنهاى عن ضده ، بل صور ناقض العهد بصورة هذه المرأة العابثة بما تملك ولاكن جنائية هذه المرأة قد لا تعدو في نظر الناس أنها عبثت بما لها فجنايتها مقصورة على نفسها وليس لعبثها هذا من ضرر يلحق سواها . من أجل ذلك بين القرآن أن ناقض العهد قد ارتكب الخيانة والغدر بمن عاهدهم واتخذ من عهده ويمينه وسيلة للفساد فقال (تتخذون ايمانكم دخلا بينكم) ثم قد يدفع ناقض العهد إلى الاقدام على هذه الجريمة العظمى والخيانة الكبرى طمع في مال يزول ، أو في حطام مرذول ، فاذا حصل على ما يريد من عرض الحياة نبذ العهد وغدر بصاحبه وانكشف ما بينه من سوء . فبين الله تعالى أنه عرض يسير حقير بالنسبة لما يبدل من كرامة وخلق فقال : « ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا إن ما عند الله هو خير لكم ان كنتم تعلمون . ما عندكم

ينفذ وما عند الله باق ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون . «
والشريعة الاسلامية طالما نفرت من الغدر في المعاهدات والشروط والخيانة
فيها ، وكذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يميل إلى عقد معاهدات
الصلح حباً فيه « والصلح خير » دون احتياج إلى استخدام السلاح وإزهاق
الارواح وحقنا للدم ، وجنوحاً إلى السلم : « وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ؟
ولقد ميز الاسلام ثلاث مواقف له مع ناقضي العهد والذمة

أحوال نقض العهد

الموقف الأول - أن يبدأ الكفار بنقض العهد والذمة ، - وفي هذه الحالة -
حالة انتهاك حرمة المعاهدة وإهانة الطرف الثاني اهانة تستوجب في القانون العصري
اعلان الحرب رأى الاسلام أن الواجب يقضى على إمام المسلمين بأن يمهلم بدون
حرب مدة ما . فان لم يرجعوا يعلن الحرب عليهم . وإذن فلا مناص من ائذار نهائى
تحدد مدته . (راجع سورة التوبة الربع الأول)
الموقف الثانى - ناس من الكفار عاهدوا المسلمين فنقضوا العهد فعاهدوهم
فنقضوا العهد وتكرر ذلك وهنا تطبق الآية الكريمة « فأما ثبته فمنهم في الحرب
فشرد بهم من خلفهم لمسلمهم يذكرون »

الموقف الثالث - قوم عاهدوا المسلمين ولكن هؤلاء يخشون الخيانة منهم ،
ولذلك فقد قضى الواجب بأن لا ينتظر المسلمون منهم خيانة وإنما ينيذون لهم ويعلمون
فقد قال الله تعالى : لا وأما تخافن من قوم خيانة فانبذوا اليهم عهدهم على سواء . إن الله
لا يحب الخائنين . « فالاعلان إذن ضرورى قبل القتال
وجميع هذه القواعد ليست غريبة عن القانون الدولى الحديث

قواعد مؤتمر الهائى

ولقد أوصى محمد ﷺ قواد جيشه وهو يودعهم قبل أن يذهبوا لغزوة مؤتة
ألا يقتلوا النساء ولا الأطفال ولا المكفوفين ولا الصبيان ، وألا يهدموا المنازل ولا
يقطعوا الاشجار وهذا ما حذرته مؤتمر الهائى الذى انعقد فى سنة ١٨٩٨ . وإنما هذا
المؤتمر لم يكن تعبيره مطلقا وإنما كان مقصورا على الأما كن غير الحربية .

الحرب والاسلام

وقرر الاسلام أصول الحرب المشروعة والهدنة والمصالحة والمكاتبه أى المفاوضة التحريرية وحق الجوار الذى ترتب عليه حق التدخل . وحق الدفاع عن كيان الدولة وحرب الجزاءات . على ما سترى عند الكلام عن عصبة الامم .

ليس من كل ذلك يتبين أن الاسلام قد اهتم تمام الاهتمام بما به نظام العالم وسعادته فى الآخرة والأولى ، فارشده إلى طهارة الاعقاب وتهذيب النفوس وحثه على توفير الثروات واستثمار ينابيعها والمحافظة عليها قال تعالى : « ولا توثقوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياما وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ولا تأكلوها اسرافا وبدارا » . فكانت هذه الآية أصل نظرية السرف التى لم يصل اليها العالم المتحضر إلا أخيرا ومنها اشتقت نظرية السرف فى القانون الدولى . ولقد كان محمى . الاسلام بالدين والدنيا سبب ايمان كثير من العقلاء . ذكر فى الروض الانيق « أن العلاء بن الحضرمى لما قدم على المنذر بن ساوى وخاطبه فى الاسلام وشرائعه أجابه المنذو بقوله : قد نظرت فى هذا الامر الذى فى يدي فوجدته للدنيا دون الآخرة ، ونظرت فى دينكم فوجدته للآخرة والدنيا ، فما يمنعنى من قبول دين فيه أمنية الحياة وراحة الموت ، ولقد عجبت بالامس ممن يقبله وعجبت اليوم ممن يرده . »

ومن نظر بدقة علم أنه أعطى الحياة الدنيا أكثر القسطين فى تشريعه ، قال العلماء : إن فى القرآن الكريم من آيات العلوم الكونية ما يزيد على سبع مائة وخمسين آية ، أما علم الفقه فلم تزد آياته الصريحة عن مائة وخمسين آية .

وروى عن النبي (صلعم) من طريق صحيح أنه قال : « ليس خيركم من ترك دنياه لآخريته ولا آخريته لدنياه حتى يصيب منها جميعاً فان الدنيا بلاغ الآخرة ولا تكونوا كلاً على الناس »

بهذا النظام وتلك الأسس الاجتماعية جاء الهدى الالهى . فكل من بحث ما .

جاء به النبي (صلعم) وما سنه من القوانين والنظم المحكمة وهو من نشأ في أمة أمية بدوية جاهلية لم يفارق وطنه إلا في أزمته قليلة لا تصلح لتحصيل أقل القليل من العلوم ، وعلم أنه لم يجتمع على أحد من أهل المعارف مدة حياته في بلد من البلدان. ولم يعرف ولم يشاهد أنه عاني تعلم نظام الدولة وقوانينها ، إن كل من عرف ذلك جزم بانه لا يستطيع استنباط هذا الترتيب الغريب من نفسه وأيقن بانه لا بد أن يكون مرسلًا من عند الله وهو الذي أطلعه عليه وفهمه أسرارته وأمره بتبليغه والحكم به بين الناس ، فاذن هو حاكم وقاض ، ومفت ومعلم بأمر الله وتعاليم الله فسلطانه مستمد من الله دون غيره ، كما يدل عليه قوله تعالى « فاحكم بينهم بما أنزل الله » وقوله تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلموا تسليًا . » فليست سلطته من الامة كما تقول النظرية الحديثة في الملوك. ذلك بان الاسلام لا يعرف سلطة الحاكم إلا من الله فانه لا يجوز الحكم بغير ما أنزل الله تعالى : قال بعض العلماء لبعض أمراء بني أمية حينما قال له « اليس طاعتى واجبة عليكم بأمر الله تعالى ؟ » فاجاب « إن عدم طاعتك الآن واجب علينا بأمر الله بعد ما خلعت طاعة الله ، قال تعالى : « وإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول » أى إلى الكتاب والسنة وأنت خرجت عن ذلك .

حكم الشورى

ومع هذا فقد جعل الله للامة حق الشورى فنظم الحكم الدستورى ولم يهمله . فجعل للامم رأيا استشاريا حيث فرض على القائم بالامر أن يستشير كل صاحب رأى فيما تصح فيه استشارية — أى استشارة الاختصاصيين على نحو الواقع في البرلمان الاقتصادى . الألماني . لكن لا على أن يكون وأى الامة قطعيًا دائمًا وإنما على طريقة مجرد الاستشارة بالرأى والمرجع حكم الله تعالى ، فان وجد الرأى موافقا لحكم الله أخذ به الحاكم وإلا رجع في تطبيق الحادثة إلى ما يراه موافقا لقواعد الدين بعد التروى والتدبير . قال تعالى « ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم .

وشاورهم في الامر، فاذا عزمت فتوكل على الله » أى اعتمد عليه في تنفيذ الحكم حسبما أمر، فان وافقك ماظهر بالاستشارة فاعمل به على أنه من حكم الله، والا فارجع إلى ما تراه موافقا لقواعد الدين . فالرجع هو حكم الله على أى حال . وإذن جاز عزل الامام إذا ناقض حكم الله بتصرفاته . أما إذا ظلم فيطبق عليه قاعدة حلف الفضول وقد سبق بيانها . واذن فلننتقل لولاية المظالم

في ولاية المظالم

«نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرغبة وزجر المتنازعين عن التعاجد بالهيبة، فكان من شروط النظر فيها أن يكون جليل القدر نافذ الامر عظيم الهيبة ظاهر العفة قليل الطمع كثير الورع لانه يحتاج في نظره إلى سطوة الحماة وثبت القضاة فيحتاج إلى الجمع بين صفات الفريقين وأن يكون بجلالة القدر نافذ الامر في الجهتين. فان كان ممن يملك الامور العامة كالوزراء والامراء لم يحتاج النظر فيها إلى تقليد وكان له بعموم ولايته النظر فيها وان كان ممن لم يفوض اليه عموم النظر احتاج الى تقليد وتولية إذا اجتمعت فيه الشروط المقدمة وهذا انما يصح فيمن يجوز أن يختار لولاية العهد أو لوزارة التفويض أو لامارة الاقاليم إذا كان نظره في المظالم عاما، فان اقتصر به على تنفيذ ما عجز القضاة عن تنفيذه وامضاء ما قصرت يدهم عن إمضائه جاز أن يكون دون هذه الرتبة في القدر والخطر بعد أن لا تأخذه في الحق لومة لائم ولا يستشفه الطمع إلى رشوة . فقد نظر رسول الله ﷺ المظالم في الشرب الذي تنازعه الزبير بن العوام رضى الله عنه ورجل من الانصار فخره نفسه فقال للزبير إسق أنت يازبير ثم الانصارى فقال الانصارى انه لابن عمك يا رسول الله . فغضب من قوله وقال يازبير إجره على بئانه حتى يبلغ الماء إلى الكعبين، وانما قال إجره على بطنه أدبا له لجرأته عليه واختلف لم أمره باجراء الماء الى الكعبين، هل كان حقا بينه لهما حكما أو كان مباحا فأمره به زجرا على جوابين، ولم ينتدب للمظالم من الخلفاء الاربعة أحد لانهم في الصدر الاول مع ظهور الدين عابهم بين من يقوده التناصف إلى

الحق أو يزجره الوعظ عن الظلم وإنما كانت المنازعات تجري بينهم في أمور مشتبهة يوضحها حكم القضاء فان تجور من جفاة أعرابهم متجور ثناه الوعظ أن يدبر وقاده العنف أن يحسن فاقصر خلفاء السلف على فصل التشاجر بينهم بالحكم والقضاء تعييناً للحق في جهته لا قيادهم إلى التزامه واحتاج على رضى الله عنه حين تأخرت امامته واختلط الناس فيها وتجوروا الى نصل صرامة في السياسة وزيادة تيقظ في الوصول الى غوامض الاحكام فكان أول من سلك هذه الطريقة واستقل بها ولم يخرج فيها إلى نظر المظالم المحض لاستغناؤه عنه .. وقال في المنبرية صار ثمنها تسماً وقضى في القارصة والقامصة والواقصة بالدية أثلاثاً وقضى في ولد تنازعت امرأتان بما أدى إلى فصل القضاء ثم انتشر الامر بعده حتى تجاهر الناس بالظلم والتغالب ولم يكفهم زواج العظة عن التمانع والتجاذب فاحتاجوا في ردع المتغلبين وانصاف المغلوبين الى نظر المظالم الذي يمتزج به قوة السلطنة بنصف القضاء فكان أول من أفرد للظلمات يوماً يتصفح فيه قصص المظلومين من غير مباشرة للنظر عبد الملك بن مروان فكان إذا وقف منها على مشكل أو احتاج فيها الى حكم منفذ رده الى قاضيه أبي ادريس الاودى فنفذ فيه أحكامه لرهبة التجارب من عبد الملك بن مروان في علمه بالحال ووقوفه على السبب فكان أبو ادريس هو المباشر وعبد الملك هو الأمر ... ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوى الايدي وانفذ الاوامر فكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله أول من ندب نفسه للنظر في المظالم فردها وراعى السنن العادلة وأعادها ورد مظالم بني أمية على أهلها حتى قيل له وقد شدد عليهم فيها وأغلظ : أنا نخاف عليك من ردها العواقب فقال كل يوم اتقيه وأخافه دون يوم القيامة لا وقته ... ثم جلس لها من خلفاء بني العباس جماعة فكان أول من جلس لها المهدي ثم الهادي ثم الرشيد ثم المأمون فأخّر من جلس لها المهدي عادت الاملاك الى مستحقها ، وقد كان ملوك الفرس يرون ذلك من قواعد الملك وقوانين العدل لا يعم الصلاح الا بمراعاته ولا ينم التناصف إلا بمباشرة .. وكانت قريش في الجاهلية حين كثر فيهم الزعماء وانتشرت فيهم الرياسة وشاهدوا من التغالب والتجاذب

مالم يكفهم عنه سلطان قاهر عقدوا حلفا على رد المظالم وانصاف المظلوم من الظالم
وكان سببه ما حكاه الزبير بن بكار أن رجلا من اليمن من بني زيد قدم مكة معتمرا
بيضاة فاشتراها منه رجل من بني سهم وقيل إنه العاصم بن وائل فلوى الرجل بحقه
فسأله ماله أو متاعه فامتنع عليه فقام على الحجر وأنشد بأعلى صوته .

يال قصي المظلوم بضاعته يبطن مكة نائي الدار والنفر
وأشعث محرم لم تقض حرمة بين المقام وبين الحجر والحجر
أقام من بني سهم بدمتهم أو ذاهب في ضلال مال معتمر

ثم قيس بن شيبه السلمي باع متاعا على أبي بن خلف فلواه وذهب بحقه فاستنجار
برجل من بني جمع فلم يجره فقال قيس

يال قصي كيف هذا في الحرم وحرمة البيت واحلاف الكرم
اظلم لا يمنع عني من ظلم

فأجابه العباس بن مرداس السلمي

ان كان جارك لم تنفعك ذمته وقد شربت بكأس الذل أنفاسا
فأت البيوت وكن من اهلها صيدا لا تلق تأديلهم فحشا ولا باسا
ومن يكن بفناء البيت معتصما يلق ابن حرب ويلق المرء عباسا
قومي قریش بإخلاق مكملة بالمجد والحزم ما عاشا وما ساسا
ساق الحجيح وهذا ناشر فلج والمجد يورث أخماسا وأسداسا

فقام أبو سفيان والعباس بن عبد المطلب فردا عليه مائة واجتمعت قریش
فتحالفوا في دار عبد الله بن جدعان على رد المظالم بمكة وأن لا يظلم أحدا إلا
منعوه وأخذوا للمظلوم حقه وكان رسول الله ﷺ يومئذ معهم قبل النبوة وهو
ابن خمس وعشرين سنة فعقدوا حلف الفضول في دار عبد الله بن جدعان فقال
رسول الله ﷺ ذا كرا للحال لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلف الفضول

في دار عبد الله بن جدعان حلف الفضول ما لو دعيت اليه لاجبت وما أحب أن لي به حمر النعم وإني بقصته وما يزيد الإسلام الا شدة » فقال بعض قريش في هذا الحلف

تيم بن مرة ان سألت وهاشما وزهرة الخير في دار ابن جدعان
متحالفين على الندى ماغردت ورقاء في فنن من جزع كتمان
وهذا وان كان فعلا جاهليا دعيتهم اليه السياسة فقد صار بحضور رسول الله
ﷺ ومآله في تأكيد أمره حكما شرعيا وفعلا نبوياً (راجع الباب السابع في ولاية
المظالم من ص ٧٣ الى ٧٨ . من الاحكام السلطانية)

فالشرع الاسلامي شرع عالمي سليم من الشوائب جمع فأوعى كل شاردة وواردة
وصلح لكل زمان ومكان . أما القرآن ، أما ذلك الميثاق الاسلامي العالمي الاعظم
فانه قد اشتمل على قواعد القوانين الداخلية والاخلاقية والاجتماعية والدولية . انه
قانون محبوب في كل ناحية من نواحي التشريع . فمنذ ١٣٥٦ سنة نزل القرآن قانونا
عالميا محبوبا على هذا النحو بينا العالم طرا بمحاول اليوم ان يضع قانونا محبوبا واحدا
دون أن يقوى على القيام بذلك .

فكيف سار العالم في تبوييت قانونه الدولي . ؟

تبويب القانون الدولي

ترى الرأي العام العالمي عقب كل حرب عظمى . يجنح الى تدعيم القانون الدولي والرقى
به شوطا جديدا . ويلوح لنا ان منظر انتهاك حرمة القانون واستباحة العدالة
والاستهتار بالحقوق كل أولئك العوامل التي تقترن بالحرب والخلافات التاريخية
الكبرى من شأنها أن تثبت في أعماق الشعوب أمنية جديدة ترمي إلى تحقيق
تسوية خاصة بالعلاقات الدولية أكثر دقة وأكمل تحديدا وأشد جزاء لمن يخالفها
من التسويات السابقة .

فهذا الشعور الذي يسود وينفذ الى أعماق نفس الأجيال التي تجتاز زمن هذه
الأزمات هو شعور الاشفاق وعدم الاطمئنان . واذن فالعودة بهذه الأجيال الى

الأمن والطمأنينة هي حاجتها الأولية . وتبويب القانون الدولي هو من ناحية النظام القانوني التعبير الصحيح عن هذا الجنوح الجوهري .

فمن السهل إذن أن نفهم سبب تلك الحركة التي ارتسمت في صبيحة السلام الذي أعقب الحرب العظمى الأخيرة ، وعبرت عنها تلك الأفكار الجلية التي رمت إلى تبويب القانون الدولي . ويلوح لنا أن سنة ١٩٢٥ كانت فارقا بين مرحلتين في تاريخ العالم ، مرحلة التردد في التبويب ومرحلة انجاز هذا التبويب ولو إلى حد محدود .

لقد نبئت فكرة هذا التبويب خلال مؤتمر السلام الذي انعقد في باريس فقد عهد هذا المؤتمر إلى عصبة الأمم بمهمة الاشراف على الرقي التدريجي المستمر للقانون الدولي ، وكان من نتيجة هذا أن أنشأت عصبة الأمم من أعضائها جماعة قانونية لا ازدهار لها إلا في الرقي التدريجي للقانون الدولي ، وهذا ما يدفعنا إلى القول بأنها تجنح بطبيعتها نحو تبويب هذا القانون .

من المؤكد أن الميثاق الذي القى على عاتق العصبة مهمات مختلفة ومتعددة لم يعهد إليها صراحة بمهمة تبويب القانون الدولي . وهذا قص جلي بلاسراء ، مع أن أغلب مشروعات الميثاق سواء أكانت حكومية أم فردية قد انطوت على نص غاط صراحة بالعصبة أمر تنظيم مؤسسات قادرة على العمل بطريقة مستمرة في سبيل رقي القانون الدولي . فانت تجد نصا كهذا في المشروع السويسري وفي مشروع الدول الاسكندنافية وفي مشروعات الجنرال سمطس Smuts ولاماش Lammasch وغيرهما (راجع Schucking et Wehberg - Die Galtung des Volker

(bundes · P,65note)

أما في أمريكا فقد اقترح المستر روت Root ضمن مشروع تعديل للميثاق أودع في مجلس شيوخ الولايات المتحدة أن يعهد إلى عصبة الأمم بمهمة تبويب القانون الدولي

وفي هذا الاتجاه سار اللورد بريس Bryce خلال شهر يوليو سنة ١٩١٩ ضمن

تصريح أدلى به أمام البرلمان البريطاني .

ولكن هذا الجنوح قد تجلى سنة ١٩٢٠ في الهاي فقد تكونت خلال شهرى يونيه ويوليه سنة ١٩٢٠ لجنة مؤلفة من أشهر الفقهاء واجتمعت في سراى السلام ، وقد عهد اليها مجلس عصبة الأمم أن تمهد لوضع مشروع لتأسيس محكمة دائمة للعدل الدولى نص عليها الميثاق فى مادته الرابعة عشرة : وفى ٢١ يوليه سنة ١٩٢٠ وافقت هذه اللجنة على مقترح المستر « روت » والمسيو ديكان فى صورة أمنية صيغتها الآتية :

« ان اللجنة الاستشارية للفقهاء المجتمعة فى الهاي لوضع نظام المحكمة الدائمة للعدل الدولى توصى وهى معتقدة بأن أمن الدولة ورفاهة الشعوب يتطلبان لزاما التوسع فى سلطان الحق والقانون ورقى القضاء الدولى :

(١) ان يجتمع مؤتمر جديد فى أقرب فرصة ممكنة على أن يكون حلقة تابعة لمؤتمرى الهاي الاولين ليقرر

١ - تدعيم القواعد السارية فى ميدان القانون الدولى أولا على أن يكون ذلك فى الميادين التى مستها حوادث الحرب الحديثة بصفة خاصة .
٢ - وضع التعديلات والاضافات التى تجلت ضرورتها ومنفعتها بمناسبة الحرب وبسبب التغييرات الطارئة على الحياة الدولية التى تلت هذا الخلاف الأعظم .

٣ - التوفيق بين وجهات النظر المختلفة واعداد وفاق عام بخصوص القواعد التى أدت الى تناقض واختلاف فى وجهات النظر .

٤ - ان توزن وزنا خاصا جميع النقط التى لم تسو الى الآن بطريقة ملائمة وتطالب العدالة الدولية بتحديداتها تحديدا دقيقا داخل نطاق ودى مشترك »

ثم استنورد قرار الامنية يقول باستشارة بعض جماعات علمية أعدت خصيصا للمساعدة فى اجراء التبويب ، وانتهى بأن قرر ان المؤتمر الجديد الذى يأخذ

اسم « مؤتمر رقي القانون الدولي » يجتمع في فترات دورية « قريبة من بعضها كي يتسنى في كل مناسبة وبطريقة مخصصة للغاية أن يستمر في العمل فيما شرع فيه سابقا وبقي ناقصا »

ولقد فهمت لجنة الفقهاء تماما تلك الثقة الوثيقة التي تجمع بين قضاء محكمة العدل بالمعنى الصحيح وبين حالة القانون الذي يتحتم تطبيقه . وقاست في دقة اشمزاز الدول العظمى من قبول القضاء الاجباوى للمحكمة وبذلت الجهد للتغلب عليه بطريقتين : فرأت من جهة أن تنص في صلب نظام المحكمة ذاته على مختلف مصادر القانون الذي يطبق (اتفاقيات وعادات ومبادئ عامة للقانون) ، وولت من جهة أخرى لحسن ارادة الدول اتباع اجراءات كفيلة بضمان رقي القانون رقا تدريجيا وتحقيق انطباقه على الحاجات الجديدة رويدا رويدا .

وبعد انقضاء عدة أشهر عرض اقتراح لجنة الفقهاء على الجمعية العمومية الاولى لعصبة الامم المجتمعة في جنيف في ديسمبر سنة ١٩٢٠ ، فاصطدم هذا الاقتراح فورا بمعارضة حازمة من جانب اللورد روبرت سيسل فقد قال : « يلوح لي أن هذا الاقتراح أخطر ما يكون في الموقف الحالي لتاريخ العالم ... وأرى أن الرأي العام لما يصبح هادئا في كفاية تساعدنا على الشروع في مهمة كهذه دون أن يلحق بالقانون الدولي اخطار خطيرة في المستقبل . » (راجع جلسة ١٨ ديسمبر سنة ١٩٢٠) فاستبعد الاقتراح . وهناك سبيلان يمكن أن يفسرا لنا موقف المندوب البريطاني والجمعية العمومية .

لقد وضعت أمنية لجنة الفقهاء في رأس برنامج المؤتمرات الدولية المستقبلية الاصلاحات الواجب ادخالها على النواحي التي مستها حوادث الحرب في ميدان القانون الدولي . فاصلاح قانون الحرب قد كان اذن على رأس المشروعات التي يتناولها المجهود التشريعي للمؤتمرات . وفي الوسع أن يرى الكثيرون مع اللورد روبرت سيسل ان الوقت لم يكن قد حان يومئذ للخوض في اجراء مهمة كهذه إذ ليس في الوسع التوصية بعلاج مسائل شائكة كهذه في اليوم التالي لحرب عظمى

لا تزال النفوس متأثرة بها ومهتاجة من جراء ما وقع فيها وبسببها من نوارث أصاب شررها الانسانية كافة .

وهناك سبب آخر يوضح لنا الموقف السلبي الذي وقفته الجمعية العمومية ، ذلك بان عصبة الامم كانت في سنة ١٩٢٠ قد بدأت حياتها بعد الميلاد مباشرة ، ولم يكن في الوسع الحكم على مدى كفايتها . وكان من الواجب أن يتجنب العالم ان يفرض عليها منذ نشأتها الأولى أداء مهمات عديدة مبهظة ، بل كان من الواجب على الخصوص أن يتجنب العالم وضع المشروعات التي كانت تلوح خيالية وقتئذ تحت رعايتها . وقصارى القول ان الدول التي انسلكت في عضوية العصبة لم يشعروا يومئذ انهم على قوة وسلطان يكفلان السير بهم في هذه الطرق الشائكة .

انقضت عدة سنين على ابتلاء مقدرة العصبة . ولقد انعقد في خلالها مؤتمرات دولية عظمى تحت رعايتها ، وقد نظمها هيئاتها الفنية ، فكانت نتائج هذه المؤتمرات سعيدة موفقة من ناحية الاتفاقات الدولية . وليكف هنا ان نسرد على سبيل المثل تلك الأعمال الجليلة الشأن التي حققتها في برشلونة وجنيف المؤتمر العام للمواصلات والنقل والاتفاقيات الخاصة بالتشريع الدولي للعمل وحماية الاقليات ، والتوسع في شرط التحكيم في العقود التجارية الخ ...

ورجع فخر إعادة موضوع تبويب القاتون الدولي أمام جمعية الامم إلى حكومة أسوج . ففي اجتماع الجمعية العمومية الرابعة في سنة ١٩٢٤ قدم المسيو ماركس ده ورتمبرج وزير خارجية أسوج اقتراحا أقرته الجمعية في جلسة ٢٢ سبتمبر . ولقد جاءت لهجة الاقتراح في حزم وعزم وعقيدة مقترنة بحذر وحكمة . حيث قال لوزير إن الموضوع ليس خاصا بوضع قانون دولي مبوب بالمعنى المفهوم في القانون الداخلى ولكن الغرض منه متواضع وهو يرمى إلى عقد اتفاقات بين الدول بصدد من مسائل حلت إلى الآن وفاق مبادئ عامة ولكن لا يزال الخلاف قائما من ناحية تفسيرها أو تطبيقها ولقد قال هذا الاقتراح بين ما قال :

« ان هناك بعض أصناف من العلاقات الدولية لا يحكمها إلى الآن أى مبدأ محدود في جلاء أو مسلم به بصفة عامة ومع ذلك فانها علاقات في حاجة ماسة بلا نزاع

إلى تسوية قانونية ، ولذلك فإن الواجب يقضى ببذل جهد لمحاولة توسيع أثر القانون الدولي رويداً رويداً وشيئاً فشيئاً داخل الميادين التي لم يمسه هذا القانون إلى الآن » ولقد أجمعت الجمعية العمومية للعصبة في هذه المرة على صواب الاقتراح وصممت على أن تشق لها طريقاً تحقق به ما رسمته حكومة أسوج .

وجاء القرار الذي وافقت عليه الجمعية العمومية مؤيداً للرغبة في « التوسع في اشتراك العصبة في تبويب القانون الدولي تبويماً مطرداً » ، وقد رجحت مجلس العصبة أن يدعو لجنة الخبراء الفقهاء « المنوط بها

(أولاً) وضع قائمة مؤقتة بمواد القانون الدولي التي يرجى حلها بالطرق الودية الدولية ومن الجائز حلها بهذه الطرق .

(ثانياً) ودراسة ردود الحكومة بعد تبليغ هذه القائمة إلى حكومات الدول أعضاء العصبة وغيرهم .

(ثالثاً) وضع تقرير للمجلس عن المسائل التي وصلت إلى درجة من النضج كافية وعن الاجراءات التي يمكن متابعتها في سبيل التمهيد لمؤتمرات يحتمل عقدها لحل تلك المسائل .

ولقد اجتمعت لجنة الخبراء الفقهاء التي عينها مجلس العصبة بناء على هذا القرار لأول مرة في أول ابريل سنة ١٩٢٥ برئاسة الفقيه الذائع المصيت الذي نادى كثيراً بتبويب القانون الدولة ونعى به المسيو De Hammarskjold همارسكيولد . ولقد اقتضت مهمة هذه اللجنة خلال هذه الدورة على تحديد ميدان نشاطها وتعيين طرائق عملها . ولقد وزعت سلسلة مسائل على أعضائها كي تكون موضع دراسة عميقة وتقرير مستفيض في دورة أخرى .

وبينما كانت أوروبا تستأنف العمل في مشقة على وتيرة التقاليد العظيمة لمؤتمر الهاي وجدنا أمريكا تتابع الدرس والنجاح في سبيل تبويب القانون الدولي الأمريكي الذي كان موضع عناية مؤتمرات الجامعة الأمريكية على ما سنراه مفصلاً في غير هذا المكان . ولكن ما نستطيع أن نقوله هنا هو أن عمل التبويب الذي مهدت له

مؤتمرات الجامعة الأمريكية في مكسيكو وريوده جنيرو وساتيا جوده. شيلي قد دخل في طور جديد ، حتى لقد أمل العالم أن يصل من ورائه إلى نتائج عملية .
غير أن حركة التبويب مع ذلك قد اشتدت في كل بلد ، ولكن كل شيء لا يزال إلى الآن في حيز الأمل . وإذن يجب أن ننقل إلى عتبة الأمم الإسلامية .

الفصل الثانى

نظريات وحدة الكيان

والتحكيم والتدخل فى الشرع الاسلامى

فى الوقت الذى نبعث فيه فى تكوين عصبة الامم الاسلامية ومبادئ هذه العصبة تسمع السنيور موسولينى يعلن فى سخرية وامتهزاء من فوق منبر الصحافة بروما يوم ٢٤ يولية سنة ١٩٣٧ أن عصبة الأمم الاوروبية قد فشلت ولقد حملت التلغراف نص هذه الحملة الشعواء وأذاعتها الصحف المصرية واليك ما نشرته بتاريخ ٢٥ يولية سنة ١٩٣٧ :

حملة موسولينى على عصبة الأمم

جميع أعمالها أوهام ومبادئها خيالات وادعاءات باطلة

روما فى ٢٤ يوليو - حمل السنيور موسولينى فى سياق مقال حماسى مطول جدا نشر فى جريدة « بوبولو ديتاليا » على التعميضاات وديون الحرب وعلى رفض منح حقوق المحاربين للجنرال « فرانكو » التأثير الاسبانى الخ . ولكنه وجه حملته بنوع خاص وقبل كل شىء إلى عصبة الأمم ثم جعل يتسائل ألا يجب على أوروبا أن تنتهى من ادعاءاتها ؟

هذه فى الحقيقة مسألة تحز القلوب وتتردد فى أعماق أصحاب النفوس المفكرة وهم فى خلوة إلى أنفسهم ونعنى بها مسألة العشرين سنة الماضية التى انقضت فأنتقضت ظهر أوروبا الخارجة من الحرب والتى تحكم بنوع خاص حكما أوقع العالم فى حبائل الخداع والادعاء التى تتجدد بعد كل حادث تاريخى ، وأما الادارة التى تخلق وتربى وتوسع أسلوب الادعاء هذا وتعتذر عنه فهى عصبة الأمم . إن فكرة عالمية العصبة هى ادعاء

كاذب لأن عدداً كبيراً من الأمم القوية في العالم لا ينتمى إليها. ولكن الأمر الممتاز بالتناقض هو أن الأمة التي أساءت إلى مبدأ العالمية هي نفسها الأمة التي اخترعت العصبة للاستعمال في الظاهر (الاستعمال الخارجي) . إذ رفضت الاشتراك فيها بكل شدة وأصبح مبدأ المساواة بين أعضاء العصبة تصنعاً فعندما يقال في أروقة جنيف أن جميع الدول متساوية وأن الأثر المترتب على صوت بريطانيا هو ذات الأثر المترتب على صوت ليبريا يبدأ الناس يضحكون. صحيح أن لمثل الدول الصغرى بين حين وحين مصدر ترضية صورية في الظاهر، مثل وضع تقرير عن الأضرار المتسببة من ذباب البلاد الحارة وما مائل ذلك، ولكن الإدارة الفعالة للآلة التي تعد كل شيء. — الخطب والاقتراحات — هي في قبضة رجال السكرتيرية الذين ينتمون إلى الدول الكبرى الثلاث في العصبة وهي فرنسا وإنجلترا وروسيا . وأعظم أوهام العصبة كلها هي أعمالها السلمية أو مساعيها ضد الحرب. إن هناك وهمين واقعيين يزعمجان ويكيان الحالة الأوروبية: الأول مهزلة «عدم الاعتراف بالأمر الواقع فيما يختص بفتح إيطاليا لأمبراطوريتها الأفريقية» وقد كان من جراء هذا الزعم الباطل أن «تفري» دعى إلى حفلات التتويج. ومن جراء هذا الادعاء تقف العصبة جامدة ذاهلة أمام الاقتراح البولوني. وهناك أناس يراوغون ويضحكون بشأن الفرق بين الاعتراف القانوني والاعتراف الفعلي بالدولة. إن أمبراطورية النجاشي قد صارت أمبراطورية فكتور عما نويل الثالث من آل سافوي — ذلك بديهى لا تناقض فيه، ومع ذلك فإن أمبراطورية النجاشي لا تزال موجودة بسبب الادعاء بعدم وجود الاعتراف القانوني. وليست هذه المسألة أقل أهمية وأكثر نزوعاً إلى وهم الخيال من مسألة الاعتراف بحقوق المحاربين للجنرال «فرانكو» وهي المسألة التي يرى موسوليني أنها مرتبطة ارتباطاً كلياً بمسألة المتطوعين، وهذا المشكل الأخير لا وجود له عملياً. فإذا كانت الدول لا ترسل قوات فمن الواضح أن المشكل يحل ذاته عن طريق خسائر الحرب الهائلة . وإن رفض حق المحاربين للجنرال الذي يقود جيشاً حارب ١٢ شهراً ويحكمه وهو يسيطر على ثلثي الأراضي الإسبانية وعلى جميع مستعمراتها ووراءه ١٤ مليون من الأسبانيين الذين مجموعهم ٢٢ مليوناً — إن رفض الاعتراف لرجل كهذا بحق المحاربين لسخافة ثار ضدها أخيراً وزير خارجية إنجلترا المستر آيدن نفسه

واختتم السنيور موسوليني مقاله قائلاً إنه سيجي يوم تنهار فيه المنارل المشيدة من «الورق المقوى» أمام الامر الذي كازله في جميع الازمان اسم واحد خطير ونعني به الحقيقة .»

أهمية هذه الأقوال في نظر المقامات السياسية

الايطالية

روما في ٢٤ يوليو - تعد مقالة السنيور موسوليني التي نشرتها جريدة «بوبولو ديطاليا» في صباح اليوم من عوامل التأثير في السياسة الدولية، وتعلق عليها المقامات الايطالية أعظم أهمية، وقد طلب الى جميع الصطف قفلها وأذيعت في كل مكان. وكفى بذلك دليلاً على أنهم يعتمدون على هذا البيان من رئيس الحكومة الايطالية في اخراج مؤتمر لندن من المأزق الذي يعاينه في مسألة اسبانيا . فالسنيور موسوليني يفعل الآن ما كان يفعله في أثناء حرب الحبشة إذ يتوصل بالحقائق ازاء الخيالات وبسياسة المصالح تلقاء النظريات . وقد زوهدت المقالة بمسألة التعويضات التي كانت مفروضة على المانيا، وبمسألة ديون الحرب ومبدأ الدول المنضمة الى العصبة وفتح الحبشة. ومن المعلوم أن ايطاليا في أثناء حرب الحبشة لم تنفصل عن عصبة الامم ولا شيء. الآن يدل على أنها تنوى اتخاذ قرار حاسم بعد تصريحات السنيور موسوليني الحالية .

خطبة الجنرال سمطس

ولقد نشرنا في المقدمة في ص ٨٧ و٨٨ الخطبة التي القاها الجنرال سمطس يوم ٦ يوليو سنة ١٩٣٧ بصدد من عصبة الامم، وعلقنا عليها بان هذا الفشل الذي نزل بعصبة الامم انما يرجع الى هذه الامم والدول، لان الدول التي تحكم عصبة الامم وتسلط عليها لم توفق الى تطبيق المبادئ الاسلامية الخاصة بحرب الجزاءات التي بعثها الى الوجود مبدأ التضامن العالمي أو التبعية المتبادلة ولكن هل كان في الاسلام عصبة أمم ؟

عصبة الأمم الإسلامية

قال سبحانه وتعالى : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله أتقاكم »

والتعارف هو التفاهم ، والتفاهم واسطة الوحدة في التفكير وهذه واسطة الوحدة في السياسة .

ان التفاهم أو أساس وحدة التفكير لا يكون الا عن بث الدعاية وبث العناية يكون بنفوذ التجارة ثم بنشر اللغة وآدابها ، وقد رأيت كيف نشر العرب تجارتهم ولغتهم وآدابهم ، وكيف عملوا على رواج التجارة ونشر اللغة وآدابها أولا في بلاد العرب ذاتها وثانيا في البلدان التي راجت فيها تجارتهم حتى أسوج في شمال أوروبا وجنوب فرنسا . ومن المسلم به ان اللغة مع الآداب عنصر يتقدم الوحدة السياسية .

فالتفاهم الذي يقوم بين الناس الذين صدروا عن ذكر وأنثى الى أن صاروا عائلة فقبيلة فشعوبا وفق التدرج الطبيعي لتكوين الأمم والدول ؛ إنما هو تفاهم قائم أولا وقبل كل شيء على تقوى الله ، وتقوى الله لا تكون بالتعاون على فعل الشر وإنما تكون باجتنابه واستئصال بواعثه عن طريق التفاهم .

واذا نحن علمنا ان الشر الجوهرى في العالم هو شر الحرب أدركنا تمام الإدراك أن تفاهم القبائل والشعوب على شريطة تقوى الله لا يقصد منه قبل كل شيء إلا إلى إيجاد عصبة من الشعوب والقبائل غرضها الكف عن الشر بمختلف أنواعه وحسم المشا كل فيما بينهم ولا سيما الشر والمشا كل المؤدية الى الحرب .

ومتى قلنا إن المؤمنين اخوة بدليل قوله تعالى « إنما المؤمنون اخوة ، فاصلحوا بين أخويكم » كان لنا أن نقول إن المقصود بهذه الآية التي تتقدم آية « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى . . . الخ » هو ان الله سبحانه وتعالى أراد أن يكون الاخاء محور التفاهم ومحور أعمال العصبة التي تتألف لمنع الحرب

على أنه لا يجوز أن نفهم من قيام دين عالمي إسلامي ان من المستحيل قيام

عصبة أمم اسلامية . لان الدين استوجب أن تكون كل أمة مستقلة عن الأمم الأخرى ، بحيث لا يجوز إكراه أمة على قبول سيادة غيرها ، مادام المولى عز وجل قد قرر في كتابه العزيز أن لا إكراه في الدين كما قرر الاخاء العالمى الذى يتنافى وكل اعتداء على السيادة الانسانية . لان القول بالاخاء يتطلب أولاً توافر الحرية وتوافر المساواة ، هذا إلى أن سيادة الدول أو الأمم لا يمكن أن تقوم إلا كما تقوم حرية الفرد تحدها حرية الآخرين ومن هنا يكون التوازن بين سيادات الأمم الاسلامية

ولقد قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم في خطابه بحجة الوداع : « وان دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تأتقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وحرمة شهركم » ثم قال : « فاعقلوا أيها الناس قولى فانى قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً أمراً يدينا : كتاب الله وسنة رسوله . » وكتاب الله أمر بالاخاء وسنة نبيه أمرت به على النحو المتقدم وعلى ما ختم به خطبته في حجة الوداع : « أيها الناس اسمعوا قولى واعقلوه . تعلمن أن كل مسلم أخ للمسلم ، وأن المسلمين اخوة فلا يحل لأمرىء من أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس منه فلا تظلمن أنفسكم » ومادامت الدماء والأموال حرام على المسلمين حرمة يوم الحج وحرمة شهر الحج أفراداً ، فهى أيضاً حرام عليهم جماعات ، وما دامت حدود حرية الفرد هى حرية الفرد الآخر مادام الشرط هو الاعطاء عن طيب نفس فلا يجوز لأمة مسلمة أن تعتدى على أمة مسلمة . وانما لبعضهم النصرة على بعض إذا ما كانت الحرب عادلة

ولقد طبق النبي (صلى الله عليه وسلم) هذا الرأى المقدس فى معاهداته مع اليهود ومع نصارى نجران ومع خزاعة وغيرهم وغيرهم ، حتى تعم فكرة السلام ، وتصبح عالمية بضم جميع الملل والنحل الى عصبته

لقد قال النبي فى معاهدته مع اليهود (راجع ص ١٥٢) : « وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين ، وأن يهود بنى عوف أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فإنه لا يورث الا نفسه وأهل بيته ، وأن لليهود بنى النجار ، ويهود بنى الحارث ويهود بنى ساعدة ، ويهود بنى جشيم ... الخ ما لليهود بنى عوف - أى أنهم أمم ينفقون مع المسلمين ماداموا محاربين -

وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ، وأن بينهم النصح والتصيحة والبر دون الأثم الخ » أى أنهم يحاربون من حارب عصبتهم وأن على أعضاء العصبة المشاورة والمفاوضة والوساطة والتحكيم قبل الحرب إذ بينهم النصح والبر دون الأثم ، والاثم هو الحرب وما إليها .

فاليهود أمم مستقلة داخل العصبة الإسلامية إذ ليس عليهم إلا نفقة أنفسهم في حالة الحرب .

وكذلك كان شأن نجران ، وثقف الخ راجع ص ٢٤٤ الى ص ٢٥١ و ٢٣٨

الى ٢٤٠

كان عمل العصبة الإسلامية ناجزا

لقد قال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء الى امر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل واقتطوا ان الله يحب المقسطين . انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم . »

فجاءت هذه الآية تعبيراً صريحاً عن حرب الجزاءات ، لا يتطرق الى نصه . اى إبهام ولا اى لبس كما استغشى ذلك كله تعريف الحرب العادلة وبروتوكول جنيف وفكرة لوكارنو .

ولقد طبق النبي هذه الآية عندما اختلفت قبيلة بكر التي حالفت قريش مع قبيلة خزاعة التي حالفت المسلمين .

لقد اختلفت قبيلة بكر مع خزاعة ، وقد رأيت نص المعاهدة التي عقدها النبي مع هذه القبيلة في ص ١٥٠ و ١٥١

لقد جاء في هذه المعاهدة : « وان عبد المطلب وولده ، ورجال خزاعة وولده متضافرون . يتعاونون ، وعلى عبد المطلب النصرة لهم وعلى خزاعة النصرة لعبد المطلب وولده . على جميع العرب » ولكن ذلك بشرطين هما : ألا يعين النبي خزاعة إذا كانوا

ظالمين وان يعينهم اذا كانوا مظلومين ، أى أنه لا يناصرهم الا فى حرب عادلة
ولما كانت قبيلة بكر قد اعتدت على خزاعة فقد ناصر النبي خزاعة فادى هذا
النصر الى فتح مكة .

هيئات العصبة

ولقد كان لهذه الجماعة هيئات ثلاث كعصبة الامم الحالية .

هيئة النقباء

هيئة النقباء هي الهيئة التي ضمت هؤلاء الذين ضمنوا للرسول اسلام قومهم لان
النقيب هو الضمين ، ولقد كان صلى الله عليه وسلم يستشيرهم على أنهم أهل الرأي
والبصيرة ، المشهود لهم بالعقل والفضل بعد إذ أبانوا عن قوة إيمان وتقان في بث
دعوة الاسلام، وما ميثاق الاسلام الا القرآن والحديث . وعدد اعضاء هذه الهيئة سبعة
من المهاجرين وسبعة من الانصار منهم حمزة وجعفر وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود .
وسليمان وعمار وحذيفة وأبو ذر والمقداد وبلال ، وقد كان رأيهم شورى بينهم بمناسبة
كل حالة فاذا كان منطبقا على الشرع أو المنطق والعقل فغلبت اغلبيته على ما سترى .

ولقد حدث ان نزل المسلمون بدرا طلبا إلى مائها . فبعد استشارة الانصار
والمجاهدين « يسر لهم مطر أرسلته السماء مسيرتهم اليها ، فلما جاءوا أدنى ماء منها نزل محمد
به . وكان الحباب المنذر ابن الجوح عليا بالمكان ، فلما رأى حيث نزل النبي قال :
يا رسول الله ، أرايت هذا المنزل . أمزلا أنزلك الله فليس لنا أن نتقدمه ولا
نتأخر عنه ، أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال محمد : بل هو الرأي والحرب
والمكيدة ، فقال : يا رسول الله ، فان هذا ليس بمنزل ، فانهض بالناس حتى نأتي أدنى
ماء من القوم فننزل ثم نؤور ما وراءه من القلب (جمع قلب وهو البئر) ثم نبني
عليه حوضا فنملأه ماء ثم قاتل القوم فتشرب ولا يشربوا ، ولم يلبث محمد حين
رأى صواب ما أشار به الحباب ان قام ومن معه واتبع رأي صاحبه ، معلنا إلى
قومه أنه بشر مثلهم ، وان الرأي شورى بينهم ، وأنه لا يقطع برأى دونه ، وأنه في .

حاجة إلى حسن مشورة صاحب المشورة الحسنة منهم » (راجع ص ٢٥٦ من حياة محمد للدكتور هيكل بك وترى تفصيلا لهذه المشورة في ص ١١٩ وما بعدها من زاد المعاد جزء ثان لابن القيم مما سنورده عند مناسبتة)

واذن كان رأى فى مجالس العصبة الاسلامية نتيجة الشورى وانطباقها على العقل والحكمة والتبصر وبعد النظر مع مراعاة رأى الأغلبية.

مجلس الجيش العالمى

ولما كان من الواجب انفاذ ميثاق هذه العصبة فقد قضت الضرورة تلقاء ذلك بتكوين جيش عالمى لرد الغارات وكبح جماح الخلافات بين أعضاء العصبة تنفيذا لما جاء به القرآن من حرب الجزاءات، فقد رأى النبي بثاقب فكره أن يكون الى جانب مجلس النقباء مجلس عرفاء وهم رؤساء الجند ، ولهؤلاء طبعاً أن ينظروا فى التدابير والمعدات العسكرية ووضع الخطط تنفيذا للآية الكريمة . « اعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم »

السكرتارية

أما الهيئة الثالثة فهيئة السكرتارية ، وتتألف من بعض جلة الصحابة من الكلمة والكلمة فى الجاهلية وصدر الاسلام هم الذين كانوا يكتبون بالعربية ولقد بلغ عدد السكرتارية اثنين وأربعين .

كان كاتب العهود إذا عاهد النبي والصلح إذا صالح هو على بن أبى طالب ، وكان كاتب سر النبي حذيفة بن اليمان ، وكان الحارث بن عوف المرمى على خاتمه ، وخاتمه من حديد ملون نقش عليه ثلاثة أسطر ، محمد ، سطر ، ورسول ، سطر ، والله ، سطر ، وكان النبي يضع خاتمه أيضا عند حنظلة بن الربيع بن صيفى بن أخى أكرم . ولكن السكرتارية لم تضم اليها فريقا من النساء للخدمة العامة ، غير أن النبي

اختص النساء بما لم تخصن به العصابة الحاضرة ، إذ انه قد اختصن بالمساواة مع الرجال في بيعته ، كما اختصن بالدعاية للدين والعمل على نشره .

عصبة الامم الاسلامية

وعصبة الامم الغريبة

كانت عصبة الامم الاسلامية دولة متفوقة لان النبي صلى الله عليه وسلم بهيئات العصابة كانوا أصحاب القول الفصل في مصير كل شئ في الاسلام ، أو قل إنها كانت دولة عهدية استقلالية كما أوضحنا فيما تقدم ، لان الامم الاعضاء في العصابة الاسلامية كانوا مستقلين ، ولو ان سيادة العصابة الاسلامية أقوى وأشد من سيادة الدولة العهدية الاستقلالية تلقاء اعضائها .

لقد رأيت فيما تقدم ان كل أمة تستمد سلطانها وسلطانها من العهد الذي تعاهدوا عليه مع النبي ، ولكنك تجد سلطان النبي في ذلك العهد أعظم من الناحية الحربية والناحية الخارجية ، ومن الناحية الدينية ، خصوصاً إذا اعتبرت ان الرأي السارى هو ما جاء به القرآن والسنة .

وفي وسعك أيضاً ان ترى في العصابة لاول وهلة نقابة وقد يؤيدك في ذلك وجود النقباء الذين يمثلون أممهم أو قبائلهم أو شعوبهم ، والأمر شورى بين هؤلاء النقباء جميعاً ، ولكنه شورى بمعنى انه يعمل به إذا كان منطبقاً والشرع ، أى القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أى على العقل المستقيم ، ولكن هناك مع ذلك شرط الأغلبية لنفاذ الرأي ، فضلاً عن مقياس هو العقل السليم .

ومادام العقل السليم هو المقياس والنقابات لا تجري أعمالها إلا وفاق المصلحة والمصلحة الصحيحة لا بد وأن تنطوى على العقل السليم ، ففي الوسع أن تقول إن عصبة الامم الاسلامية كانت نقابة .

على أن العقود والمهود التي كونت جماعة الامم بعد القرآن لم تحدد تماماً الغرض من العصابة بل اطلقته ، إذ لم تقتصر على الحرب وحدها ، بل تناولت تفاصيل كثيرة

ولكن النقابة لا بد وأن يكون غرضها محدودا وغرضها موقوتا أى له أجل ، وعقود عصبة الأمم الإسلامية وموائيقها أبدت العصبة كونها لاجل هو زوال العالم ولذلك فأننا أميل الى القول بأن العصبة دولة متفوقة أى دولة عهدية استقلالية لا تطابق شروط هذه الدولة عليها .

أما عصبة الأمم الغربية فليست دولة متفوقة ، وليست دولة عهدية مركزية ولا هي دولة عهدية استقلالية ، ولا هي نقابة تماما ، وإنما تشبه النقابة من ناحية تحديد الغرض وتطابق قواعد ميثاقها مع قواعد النقابات رغما من عدم تحديد أجلها . وكل ذلك سنبينه عند الكلام التفصيلي عن عصبة الأمم الغربية وميثاقها .

تسجيل المعاهدات في العصبة الإسلامية

لقد كانت طريقة تسجيل العقود والمعاهدات في أيام الإسلام الأولى وأيام الجاهلية أن تعلق المعاهدة على الكعبة . فقد حدث ذلك عند ما حررت قريش صحيفة المقاطعة حيث اتفقوا فيما بينهم وكتبوا كتابا تعاقدوا فيه على مقاطعة بنى هاشم وبنى عبد المطلب مقاطعة تامة ، فلا ينكحوا اليهم ولا ينكحوهم ، ولا يبيعوهم شيئا ولا يبتاعوا منهم ، وعلقوا صحيفة هذا العقد في جوف الكعبة توكيدا لها وتسجيلا ، ثم استمر المسلمون يتبعون هذه الطريقة فيما بعد (راجع ص ١٦٥ من حياة محمد للدكتور هيكل بك) .

أما في عصبة الأمم فإن المعاهدات تسجل في سكرتاريتها وستفصل لك ذلك متى حان حينه .

مهمة عصبة الأمم الإسلامية

ليست مهمة عصبة الأمم الإسلامية بقاصرة على مجرد العمل لاجتناب الحرب بل تتناول كما تتناول مهمة عصبة الأمم الغربية فوق ذلك اختصاصات سياسية وأخرى اجتماعية وثالثة إدارية دون أن يكون لهذه الاختصاصات أى مساس بالحرب .

خذ مثلاً معاهدة الانصار مع اليهود تراها نصت : « وانه من تبعنا من اليهود فان له النصره والاسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ، وأن سآلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على سواء وعدل بينهم ... وانه لا يجبر مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن » وانه لا يتحجر جرح على ثأر ، وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم ، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة ... وأن النصر للمظلومين ، ... وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم ، وانه لا تجار حرمة إلا باذن » ... وانه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم ، وأن من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم ، وأن الله جار لمن بر واتي « ثم أضف إلى هذا قاعدة الصدقات ، وبيت المال الخ .

مكان انعقاد مجلس العصبة

لم يكن لمجلس العصبة مكان خاص ينعقد فيه ، وإنما ينعقد أينما دعت الضرورة إلى التشاور والبحث في المسائل واصدار قرار .

ولقد حدث ذلك في معركة بدر (راجع زاد المعاد جزء ٢ ص ١٩١ وما بعدها) .

الاشتراك في العصبة الاسلامية

لقد رأيت ان العصبة الاسلامية دواة متفوقة على كل الامم أعضاؤها ، لذلك كانت في حاجة الى جيش يدفع عن أي عضو كل غارة عليه ويردها ، وهذا ما يستلزم ففقه طبعاً ، وفي سبيل ذلك تقرر دفع الخراج على أن ينفق الولاة منه ما تتطلبه حاجات القطر الذي استعملوا عليه وارسال الباقي الى الامامة لسد نفقات الجيوش واعداد معدات الدفاع عن الامم العربية .

أما اذا أراد الولاة أو الامير ان يزيد في أرزاق جيشه لغير سبب لم يجوز ، لما فيه من استهلاك مال في غير حق ، وان زادها لحدوث سبب يقتضي هذه الزيادة ، نظر في السبب ، فان كان مما يرجى زواله لا تستقر به الزيادة على التأيد ، كالزيادة لغلاء سعر أو حدوث

حدث أو فقه في حرب جاز للامير أن يدفع هذه الزيادة من بيت المال ولا يلزمه استثمار الخليفة لأنها من حقوق السياسة الموكولة الى اجتهاده ، وان كان سبب الزيادة مما يقضى استقرارها على التأييد كالزيادة لحرب أبلوا فيها وقاموا بالنصر حتى انجلت ، أوقفها على استثمار الخليفة فيها ولم يكن له التفرد بامضائها ، ويجوز ان يرزق من بلغ من أولاد الجيش ويفرض لهم العطاء بغير أمر ولا يجوز ان يفرض لجيش مبتدئا إلا بأمر ، وإذا فضل من مال الخراج فاضل عن أرزاق جيشه حمله الى الخليفة ليضعه في بيت المال العام المعد للمصالح العامة ، وإذا نقص مال الخراج عن أرزاق جيشه طالب الخليفة بتمامه من بيت المال ،

نظرية وحدة الكيان في الاسلام

والمادة عشرة من ميثاق العصبة الأوروبية

تنص المادة العاشرة من عقد عصبة الأمم الأوروبية في مادتها العاشرة على ما يأتي :

« يتعهد أعضاء العصبة باحترام الكيان الارضى والاستقلال السياسي الحاضر لجميع أعضاء العصبة والاحتفاظ بذلك سليما من كل اعتداء خارجي - والمادة لا تشير الى الحرب الاهلية أو الانفصال - ففي حالة الاعتداء أو التهديد باعتداء أو خطر الاعتداء يخطر المجلس بالوسيلة التي تكفل تنفيذ هذا الالتزام » .

هذه هي نظرية الدفاع عن وحدة الكيان وأنت تراها غامضة مضطربة ومستري تفسيراتها السياسية فيما بعد فتعلم منها ان لا قيمة مطلقا اليوم لهذه النظرية بعد أن فشلت العصبة في أهم المسائل التي عرضت عليها من هذا القبيل كمسألة اليونان وايطاليا ، ومسألة اليابان والصين ومسألة الحبشة وايطاليا .

أما في العصبة الاسلامية فان الآية الكريمة « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما ، فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله ، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل والقسط ، ان الله يحب المقسطين » هي

الآية التي ضمنت الكيان الارضى والوحدة الارضية لكل أمة من الأمم الإسلامية ويتساوى في نظرها الحرب الأهلية أو الانفصال أو الحرب العادية . ولقد رأيت فيما تقدم تطبيقها على قبيلة بكر التي اعتدت على خزاعة عضو العصبة الإسلامية ففشل العصبة الخاضرة يرجع الى عدم الأخذ بالنظرية الإسلامية والاستمرار في الدوران حول حرب الجزاءات والمقاطعة المالية والاقتصادية الخ دون الاقدام على العمل بمبدأ حرب الجزاءات عملاً أنجازياً لامواربه فيه ولا دوران حوله .

الوساطة والصلح والتحكيم

في الشرع الاسلامي

وتتناول الآية السابقة فوق ما تناول من حرب الجزاءات تقديم الوساطة والصلح والتحكيم على القتال ، فان لم يعدل الباغي عن بغيه وأصر على إثمه وعدوانه كانت الحرب لرد العادية ، ولقد نصت الآية صراحة على الصلح ، ولكنه صلح يفيد في الوقت نفسه الوساطة والتحكيم .

ان التحكيم قديم في بلاد العرب فقد رأيت فيما تقدم تحكيم النبي في وضع الحجر الاسود مكانه (ص ١٠٠) ، ورأيت التحكيم عند الخلاف على شيخ القبيلة ورياسته (ص ١٠٠) ورأيت في نص معاهدة الانصار مع اليهود عندما قيل في هذا المعاهدة : « وانه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد فساد فان مرده إلى الله وإلى الرسول . » أي التحكيم وفاق القرآن والسنة (ص ١٥١) . ورأيت عندما حكم شرحبيل النبي ليقدر ما يقرر تلقاء أهل نجران (ص ٢٤٨) . ثم رأيت عندما اختار النبي أبا عبيدة الجراح ليقضى بين النصارى وبعضهم فيما اختلفوا فيه بناء على طلبهم (ص ٢٣٥ حياة محمد) . ثم تحكيم اليهود سعد بن معاذ بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم . ولقد نص القرآن على التحكيم الاجباري كما نصت معاهدة الانصار واليهود .

والتحكيم مشروع اذا توافر في الحكم شروط العدل والانصاف والنزاهة وما إلى ذلك من الشروط التي يجب أن تتوافر شرعا في القاضي . ولقد قال سبحانه وتعالى في كتابه العزيز بصدد التحكيم : « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ، ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيمًا ، فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما »

التحكيم بين علي ومعاوية

ولما وقع بين جيش علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ما وقع من الحرب التي استعرت نارها ، واشتد أوارها ، طلب معاوية وجنوده (وهم أهل الشام) . تحكيم القرآن بينهم وبين خصومهم ، اعتصاما من سيوف أهل العراق ، وكان ذلك بمشورة عمر بن العاص : فقد أكلت الحرب الفريقين ولاكنها كانت في أهل الشام أشد نكابة وأعظم وقعا .

فكتب معاوية إلى علي يقول :

أما بعد فإن هذا الأمر قد طال بيننا وبينك وكل واحد منا يرى أنه على الحق وقد قتل منا ومنكم خلق كثير ، وأخشى أن يكون ما بقى أشد ممامضى . وأنا سوف نسأل عن هذه المواطن ولا يحاسب غيري وغيرك ، وقد دعوتك إلى أمر لنا ولك فيه حياة وصلاح الأمة وحقق للدماء وذهب للضغائن والفتن ، وذلك بأن نحكم بيننا حكمين مرضيين أحدهما من أصحابي والآخرون أصحابك ، فيحكم بيننا بكتاب الله وسنة رسوله فهو خير لي ولك

فكتب إليه علي :

أما بعد فأنا نحبب القرآن إلى حكمة ومن لم يرض بحكم القرآن فقد ضل ضلالا بعيدا .

وقد اختار معاوية وأصحابه عمرو بن العاص ليكون حكما من قبلهم وناثبا عنهم في هذا التحكيم واختار أصحاب علي أبا موسى الأشعري عبد الله بن قيس فخالفهم

على وخيرهم بين الاثتر النخى وعبد الله ابن عباس فلم يقبلوا فاضطر إلى ترك رأيه لرأيهم .
ثم تهادنوا ودونوا كتابا للهدنة والموادعة حتى يتم أمر التحكيم .

مشارطة التحكيم

أما كتاب الهدنة ففيه مشارطة التحكيم واليك نصه
هذا ما اتفق عليه على بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان وشيعتهما فيما تراضيا
به من الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ، والحكمان هما عبد الله بن قيس عن علي
وشيعته وعمر بن العاص عن معاوية وشيعته ، وقد أخذ عليهما عهد الله وميثاقه
ليتخذان الكتاب إماما لا يعدوا أنه إلى غيره ما وجداه فيه مسطورا ، وما لم يجداه
مسمى في الكتاب رداه إلى سنة رسول الله لا يتعمدان لهما خلافا ولا يتبعيان هوي
ولا يدخلان في شبهة ، وقد أخذ عبد الله بن قيس وعمر بن العاص على علي ومعاوية
عهد الله وميثاقه بالرضا بما حكما به من كتاب الله وسنة نبيه ، وليس لهما أن ينقضا
ذلك ولا يخالفاه إلى غيره : وأنهما آمان على دمائهما وأموالهما وأهلهم ما لم يعدوا
الحق ، وإن الامة أنصار لهما على ما قضيا به من العدل ، فإن توفى أحد الحكيمين قبل
انقضاء التحكيم فأمر شيعته وأصحابه يختارون مكانه رجلا لا يألو الحق والعدل .
وإن مات أحد الاميرين قبل القضاء فليشيعته أن يولوا مكانه رجلا يرضون عدله .
وأجل الهدنة سنة كاملة ، الناس فيها آمنون على أنفسهم وأهلهم وأموالهم ،
والسلاح موضوع والسبل مخلاة والشاهد والغائب من الفريقين في ذلك سواء . أما في
عصبة الامم فإن أجل التحكيم ستة أشهر من يوم رفع الخلاف إلى مجلس التحكيم
(مادة ١٢)

فإن أحب الحكمان أن يعجلا مدة الحكم عجلاها وليس لهما أن يؤخراها .
ومكان التحكيم « دومة الجندل » بين المدينة والشام لا يحضر فيه إلا من يختار
من الفريقين

وعلى الامة عهد الله وميثاقه أن تكون رقية علي ذلك وهذا ما يستوجب نشر
تفاصيل الخلاف والمرافعات الخاصة به حتى يقف عليها الرأي العام كما هو مطلوب المادة

١٥ من الميثاق. هذا الى أن كون الامة انصارا للتحكمين على ما قضيا به من العدل فيه كفالة تنفيذ الحكم بالقوة

وقد وقع عليه على معاوية وعشرة من أصحاب علي وعشرة من أصحاب معاوية شهودا ، وتاريخ هذا الكتاب ليلة بقيت من شهر صفر عام ٣٧ للهجرة

وقد بعث علي بن أبي طالب أربعائة من الجنود عليهم شريح بن هانيء الحارثي وعبد الله بن مسعود ليكونوا رقباء وحراسا ، وكذلك أرسل معاوية .

وإنما اختاروا « دومة الجندل » لأنها ليست بالعراق الذي يقيم به علي ولا بالشام التي يقيم بها معاوية، ولأن حولها سور حصين فهي إذن منطقة حياد.

وقد سجل التاريخ أن بعض أصحاب علي سألوه أن ينقض هذا العقد ويطله لأن أبا موسى ليس مثل عمرو بن العاص في الرأي والدهاء ، ولأن السيف هو الذي يفصل ويقطع النزاع فقال لهم علي -

ويحكم ! أبعده الرضاء بالميثاق والعهد ترجع ؟ أليس الله يقول (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) ويقول : (وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها) إن النقض لا يحل ، ولو طلبتم ذلك قبل أن تكتب الصحيفة لأجبتكم إلى ما طلبتم ، ولكن هذا أشهى إلي . ولكن انصرفوا راشدين .

♦ ♦ ♦

فالتحكيم قديم سواء أكان اختياريا أم اجباريا ، وهو اجباري نافذ شرعا متوافر في الحكم شروط القاضي ، واجباري وناقد أيضا لأنه من أمر الله أو بناء على عقد موادة أو معاهدة . وإذا كان الاسلام لم يفكر في محكمة عدل دولية اسلامية (كما في المادة ١٣ من ميثاق عصبة الأمم) فإن هذا الأمر لا يستنكره الاسلام ولا يتنافى معه بل يحض عليه لان الدين الذي نص على أن العدل بين الافراد أساس الملك لا يرفض أن يكون العدل أساس السلام بين الدول لان منشأ الخلاف في الحالين واحد هو التوسع في السيادة والملك .

التدخل والشرع الاسلامي

نظرية التدخل قائمة قبل كل شيء على نظرية الجوار ، والجوار يقتضي حقه وراء ما تقتضيه الأخوة الإسلامية فيستحق الجار المسلم ما يستحقه كل مسلم وزيادة إذ قال النبي (صلى الله عليه وسلم) الجيران ثلاثة : جار له حق واحد ، وجار له حقان ، وجار له ثلاثة حقوق ، فالجار الذي له ثلاثة حقوق هو الجار المسلم ذو الرحم فله حق الجوار وحق الاسلام وحق الرحم ، وأما الذي له حقان فالجار المسلم له ، حق الجوار وحق الاسلام ، وأما الذي له حق واحد فالجار المشرك . فانظر كيف أثبت للمشرك حقاً بمجرد الجوار وقد قال ﷺ أحسن مجاورة من جاورك تكن مسلماً ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه : وقال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره . وقال صلى الله عليه وسلم : لا يؤمن عبد حتى يأمن جاره بوائقه . وقال صلى الله عليه وسلم : أول خصمين يوم القيامة جاران وقال صلى الله عليه وسلم : إذا أنت رميت كلب جارك فقد آذيت (وروى) أن رجلاً جاء إلى ابن مسعود رضي الله عنه فقال له ان لي جاراً يؤذيني ويشتمني ويضيق علي فقال اذهب فان هو عصي الله فيك فاطع الله فيه ، وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وتؤذي جيرانها فقال صلى الله عليه وسلم هي في النار . وجاء رجل اليه صلى الله عليه وسلم يشكو جاره فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أصبر ثم قال له في الثالثة والرابعة اطرح متاعك في الطريق قال فجعل الناس يمرون به ويقولون مالك فيقول آذاه جاره قال فجعلوا يقولون لعنه الله فجاءه جاره فقال له رد متاعك فوالله لا أعود .

على ان حق الجار تجده في انه إذا استعان بك أعنته ، وإن استنصرك نصرته ، وإن استقرضك أقرضته .

هذا في الداخل أما في الخارج فلا مناص من أن تطبق هذه النظرية على من يستنصر بك . فللدولة أن تجيب سؤال الدولة الأخرى وأن تنصرها وتمدها بما يسعه نظامها تحقيقاً للرعاية الدولية أو الأغراض الخفية .

ولكن ليس هذا كل ما في الاسلام من بواعث التدخل . ذلك بان الاسلام أمر بهيئته العناية للاسلام وفضائله فقد قال تعالى في كتابه العزيز : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) وقال تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)

ففي سبيل هذه الدعاية ، الدعاية إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . يستطيع الاسلام أن يتدخل في البلاد المجاورة أو البعيدة سواء أكان تدخله إنسانياً أو سياسياً . لان النهي عن المنكر والأمر بالمعروف يتطلبان حتماً إطفاء الثورات ومطاردة القرصان والاشقياء . وإخماد الفتن وقتل المؤامرات في مكنها إذا كانت في بلد مجاور . وكذلك نجد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يؤديان إلى وقف المذابح البشرية وإهراق الدماء في سبيل الشهودات .

ولكن هناك تدخلا آخر يشبه تدخل عصبة الأمم المنصوص عنه في الفقرة الأولى من المادة ١٦ من ميثاق العصبة وهو التدخل في سبيل صيانة وحدة الكيان تطبيقاً للآية الكريمة (وإن طائفتان من المؤمنين اختلفتا . . . الخ) لان في هذا تدخلا سلمياً أولاً ثم تدخلا مسلحاً ثانياً . فقوله تعالى (فأصلحوا بينهما) هذا هو التدخل السلمي .

وقوله تعالى (فقاتلوا التي تبغى حتى تنفي) إلى أمر الله (هذا هو التدخل المسلح .

كيف كانت تؤخذ القرارات

وحدث بمناسبة غزوة أحد أن استطلع النبي الرأي في الخروج أو التحصن في المدينة ، فانقسم الرأي إلى محبذ للتحصن وميال إلى الخروج من المدينة والاستشهاد في سبيل الله حتى يقضى أمراً كان مفعولاً .

« وكان اليوم يوم الجمعة ، فصلى (النبي) بالناس وأخبرهم أن لهم النصر بما صبروا »

وأمرهم بالتهيؤ لعدوهم ، ودخل محمد بيته بعد صلاة العصر ودخل معه أبو بكر وعمر
فعماه والبساه درعه وتقلد سيفه والناس أثناء غيبته هذه في جدل يتحاورون ، قال
أسيد ابن خطير وسعد بن معاذ ، وكنا ممن أشار بالتحصن بالمدينة ، للذين رأوا
الخروج منها ! « لقد رأيتم رسول الله يرى التحصن بالمدينة فقلتم ما قلتم واستكرهتموه
على الخروج وهو له كاره ، فردوا الأمر إليه ، فما أمركم فافعلوه ، وما رأيتم له فيه
هوى أو رأيا فاطيعوه » . ولأن الداعون للخروج لما سمعوا وحسبوا أنهم خالفوا
الرسول الى شيء قد يكون لله فيه آية . فلما خرج اليهم لا بسا درعه متقلدا سيفه أقبل
عليه الذين كانوا يرون الخروج فقالوا : « ما كان لنا يا رسول الله أن نخالفك ،
فانصم ما بدالك . وما كان لنا أن نستكرهك ، والأمر الى الله ثم اليك » .
قال محمد :

« قد دعوتكم الى هذا الحديث فأيتم ، وما ينبغي لني إذا ليس لامته أن
يضعها حتى يحكم الله بينه وبين أعدائه ، انظروا ما أمركم به فاتبعوه ، والنصر لكم
ما صبرتم . وكذلك وضع محمد الى جانب مبدأ الشورى أساس النظام . فإذا تم
لكثرة رأى بعد بحث لم يكن لهذا أن تنقضه لهوى أو غاية ، بل يجب أن يتفقد
الأمر على أن يحسن من يتولى تنفيذه ويوجهه الى حيث يتحقق نجاحه »

كيف كانت جيوش العصبية

تحارب في سبيل المجموع

لقد حدث في واقعة بدر أن خرج قريش للحرب ، فاذا بلغ رسول الله ﷺ
هذا استشار أصحابه فتكلم المهاجرون فاحسنوا ثم استشارهم ثانيا فتكلموا أيضا
فاحسنوا ، ثم استشارهم ثالثا ففهمنا الانصار أنه يعنيهم فبادر سعد بن معاذ فقال
يا رسول الله كأنك تعرض بنا ، وكان إنما يعنيهم ، لأنهم بايعوه على أن يمنعوه من
الاحمر والأسود في ديارهم ، فلما عزم على الخروج استشارهم ليعلم ما عندهم فقال له
سعد لعلك تخشى أن يكون الانصار ترى حقا عليها أن لا تنصرك إلا في ديارهم ،

وانى أقول عن الانصار وأجيب عنهم فاطمن حيث شئت وأصل جبل من شئت واقطع جبل من شئت وخذ من أموالنا ما شئت وأعطنا ما شئت وما أخذت منا كان أحب إلينا مما تركت وما أمرت فيه من أمر فأمرنا تبع لامرك، فوالله لئن سرت حتى تبلغ البرك من غمدان لنسيرن معك ووالله لئن استعرضت بنا هذا البحر فخضته معك ، وقال له المقداد ! لا تقول لك كما قال قوم موسى لموسى اذهب أنت وربك فقاتلا ، انا ههنا قاعدون، ولكننا نقاتل عن يمينك وعن شمالك ومن بين يديك ومن خلفك »

فلم ينكث العرب عهدهم كما نكث كثير من الدول الغربية عهد عصبة الأمم الأوروبية لأغراض استعمارية أو شهوات قومية . بل ولم يحددوا شروط سريان الميثاق عليهم كما حددته سويسرا وغيرها من الدول ، بل ولم يبدوا الفكرة ويذيعوها ويُسبِعُوا العقول بها ثم تنكبون سبيلها كما كان سلوك الولايات المتحدة الأمريكية ، وإنما كانت أمم العرب تزيد الميثاق توكيدا وتوثيقا إذا شعرت تليخا بسهم يسدد إليها ، وهذا ما وقع من الانصار الذين جعلوا أموالهم ودماءهم تحت تصرف النبي زعيم العصبة العربية الإسلامية، يفعل فيها ما بداله وفي أى مكان شاء، ما دام الميثاق قد اعتدى عليه أو كان مبدأ من مبادئه قد انتهك، أو صدر اعتداء من عضو لا يمت الى العصبة الإسلامية بسبب على عضو من العصبة أو على العصبة ذاتها .

الفصل الثالث

الحرب في النصرانية والاسلام

وآثار الشرع الاسلامي في القانون الدولي

لقد أثبت العلم الحديث ان النظم الحربية التي انطوى عليها القانون الدولي العام لمدينة القرون الوسطى في أوروبا قد طبعت على الاقل بطابع إسلامي لا يمحي، فان لم يكن كثير من النظم الحربية إسلاميا بحثا فانه على اتصال وثيق جداً بالنظم الحربية المماثلة لها في الشرق الاسلامي .

ولقد عمد بعض الفقهاء إلى البحث في التشريع البيزنطي الذي أصدره قسطنطين السابع في القرن العاشر عن أصول بعض قواعد القوانين الاقطاعية ولا سيما ذلك التي رسم بها لوتبر الثاني Lothaire II وفريدريك باربروس ودونت منذ ذلك الحين . بينما هذه المحلات أو المساح الحربية الواقعة على حدود الامبراطورية الشرقية التي أشارت اليها تلك القوانين ليست من جهة البيزنطيين إلا تقليد للرباط العربي . وما الرباط إلا مرا كز مسلحة على طول حدود الخلافة عهد بها للفرسان المسلمين باعتبارها اقطاعا (راجع أحكام الاقطاع ص ١٨٤ من الاحكام السلطانية) ، وهو نظام نما في اسبانيا منذ عهد شارل مارتل ثم تحول إلى معاقل لموالي القرون الوسطى (راجع نيس في مجلة القانون الدولي جزء ٣٦ ص ٤٦٧ -

Nys dans R . D. I . T XXVI P . 497 d,après Belin. Du regime des fiefs militaires dans l'islamisme (Journal asiatique 6 serie XV P219)

ولكن معاقل الاقطاع العربية وجدت في الاندلس قبل شارل مارتل . كما قال

البارون ده قوب .

ولقد قيل أيضا ان الفقهاء وجدوا بذرة الفروسية الأوروبية في الافكار النبيلة

والعرف الحربي الذي شيد به في قصة عنتر الشعرية التي فاضت بالشعر الحماسي ، وقد

يكون أصلها قبل ذلك حيث ظهرت هذه الفروسية في الاشعار الفارسية التي قرصها الشعراء أيام الساسانيين .

وفي الوسع أن نطلع على التفاصيل الخاصة بنفوذ العادات الحربية العربية في الفروسية الأوروبية ضمن كتاب المسترووكر A . Walker . الموسوم باسم قصة قانون الامم

A History of the Law of Nations (جزء أول ص ٨٨) ، وكوتديه - تاريخ

تسلط العرب في أسبانيا (جزء ٢ - طبعة لندن سنة ١٨٥٤) وكانت الم رابط على أى حال نظاما للفروسية وضع لخدمة خلفاء قرطبة في أوائل القرن الحادى عشر .

ولقد قالت التقاليد ان سيد بن سليمان بن جودى الذى عاش في القرن التاسع كان طرازا تاما جمع في نفسه « الفضائل العشر » التي يتميز بها الصنديد الصحيح .

(راجع كوتديه جزء ٢ ص ٦٣) أما فيما يتعلق بفروسية الساسانيين فان

البروفسور . ا . ويرث A - Wirth هو الذى رد النظام العربى للنظام الفارسى .

باعتباره مصدره ، فمصدر النظام الاسباني والفرنسى والاوروبى كله بوجه عام . وبلوح

أن من الواجب على ذوى الطلعة أو المواعين بأصول هذه الاشياء أن يصعدوا إلى

قمة التاريخ درجة درجة حتى يصلوا إلى الكشاترياس Kshatrias الهندية التي يمكن

أن تكون مبادئها السامية من ناجية حق الحرب وقانونه هي الاصل الاول لجميع

النظريات الهندية الجرمانية في هذا الميدان . (راجع في هذا الصدد شرح الافكار

والوقائع في كتاب الميسوس ، ق ويسواناثا S - V . Wiswanatha . القانون

الدولى في الهند القديمة طبعة لندن سنة ١٩٢٥ ص ٥٠ وما بعدها و ١١٤ وما بعدها

(International law in ancient India)

وهكذا يرى بعض العلماء أن الوطن الاصلي للشعر في الايلطة الملكية الأوروبية .

خلال القرون الوسطى وكذلك استعمال الارمات الغربية وحتى الفن الغوطى الجليل هو

دائما الشرق العربى ، ولقد ذكر كيسلباخ Riesselbach في كتابه ص ٢٢٣ أن جوته

الفيلسوف الالماني وصف الفن الغوطى بأنه زهرة الامويين تفتحت في الغرب «

فمن الطبيعى إذن أن يفرض الغربيون أن للقانون الحربى الاسلامى أثر فى قانون

الحرب الاوروبي بوجه عام، وقانون الحرب في شرق أوروبا على الخصوص بعد كل هذه الآثار فما بالك اذا هم اطلعوا على النصوص .

ان نقطة البحث الاولى هي هل كان لقانون الحرب الاسلامي أو للجهاد أثر فعال في قانون الحرب الاوروبي ؟ ان الواجب يقضى بأن نحصى الفكرة والواقع على نور الوثائق . على أن الواجب يقضى علينا من جهة أخرى أن لا ننسى أننا نعيش ونحن نبحث هذا البحث في القرون الاولى ابتداء من القرن السابع عند بدأ العلاقات الدولية ، ولذلك فأننا لا نفتر بالواقع اليوم ولا نكبر من شأنه الذي يتضاءل لزاماً أمام شأن الاسلام وقواعد حربه التي يحاول ساسة اليوم ذور النية الحسنة أن يصلوا إلى إظهارها ولكن مجهودهم يذهب أدراج الرياح .

ولتصفية هذا الموضوع المعقد ، وهو موضوع حق الحرب في أوروبا خلال القرون الوسطى يجب علينا أولاً أن ندرس حق الحرب في المسيحية ثم في الاسلام ثم نتقصى المبادئ التي استعارتها الكنيسة من الاسلام .

الكنيسة الكاثوليكية

وأثرها في حق الحرب

مرت فكرة تضامن الجماعات السياسية بعقول بعض كبار المفكرين من رجالات العصور الوثنية الاولى . ولكن هذه الخواطر السارية لم تلبث أن تحددت واستحالت واقعة ملموسة عند ما جاء عصر المسيحية فقد سمع الرومانيون القديس بولس وهو يؤذنتهم بملكوت الله فوق الارض ويبشرهم بانقراض الهمجية . إذ قال : لم يعد أثر للهمج ولا للسيث (Scythes) (١) . ولا للعبيد »

كأن قول بولس هو النتيجة التي استخلصها من آية الاخاء الانجيلية ، وهي

(١) السيث شعوب همجية . أغلبها رحل . وقد خربوا شمال أوروبا الشرقي .
وشمال آسيا الغربي .

الآية التي فسرها «بوسويه» «Bossuet» بقوله : « لتقربان القريب هو كل انسان وأن الآية القائلة بسيادة المحبة بيننا تتناول النوع البشرى على بكرة أبيه . لأن رحمة الله واحدة . رغما من أن هذه الآية قد عنت المؤمنين خاصة . أولئك الذين يساهمون في إيمان واحد . ويرثون ملكوتا واحدا . »

وقصارى القول إن الغرض المسيحى الاسمى الذى عمل على تحقيقه الرسل جميعاً ونصه « العهد القديم » واستمسكت به المسيحية على أنها الوارثة الوحيدة له . وهو مباداة السلام العالمى ، هو غرض يبين لنا ماهية ذلك العالم الذى تقوم فيه تلك الوحدة الادبية التى تجمع بين النوع الانسانى على أساس من الصلات المتبادلة بين الانسان والانسان . والشعوب والشعوب .

لقد قال أشعيا Isaie : « سيكون السلام عمل الانصاف . وسيكون الهدوء والطأنينة الدائمين أثراً من آثار العدالة » ثم تنبأ هذا الوزير بالعهد الذى « يصطبغ الناس فيه من سيوفهم محاربتهم من سهامهم مناجل . وتصعد الامم فيه عن أن تتخذ من الحرب مهنتها »

وقفتي ميخا Michel على هذا الاثر قائلاً : وسيصنعون من سيوفهم حاصدات ومن نشابهم دارسات . ولن تمتشق أمة بعد اليوم حسامها ضد أمة . ولن يتعلم الانسان فن الحرب أبداً »

وقرأ ذكريا Zacharia صحف المستقبل لابنة اسرائيل (صهيون) Sion قائلاً « وسيعلم ملكك السلام للامم » . ورأى أشعيا Isaie أن المسيح « أمير السلام »

Hastings , Dictionary of Bible, III. art . Peace : De Romanet , Princeps Pacis . L'idée de Paix dans L'Evangile et chez les Premiers chretiens (Paris 1724) . et S Lugan , L ' Enseignement Social de Jesus T . IV. (Paris 1924 et 1925)

ولقد اتقضى منذ ذلك الحين عشرون قرناً والحرب تهدد العالم بقوادحها . وأهـى تقسو في شدتها . كأن ذلك الامير . « أمير السلام » قد اضطر على مجرى التاريخ

كالمسيو G. Goya . جوايو، الى أن ينزل عن امارته . أو أن شعبه كان على الدوام يهاجمه ويسقطه من فوق عرشه .

ان الحرب أثر مترتب على ارادة الانسان . فماذا كان إذن شأن الكنيسة وهي النظام الذي حل محل ارادة « أمير السلام » ؟ وأي مهمة أدتها صاحبة السيادة على الاعمال الادبية للانسان داخل نطاق القانون الدولي ؟

الانجيل ونبذ الحرب

ان احتمال نص الانجيل على نبذ الحرب وكراهية كل خدمة عسكرية من الشئون التي نادى بها بعض الجماعات الدينية التي تولدت عن الاصلاح الديني . وانتشرت في أمريكا على الخصوص . كما نادى بها بعض المفكرين المسيحيين السلافيين وعلى رأسهم « توستوي » (Tolstoi)

ومن المحتمل أن تكون فكرة منع الحرب قد استندت على نص في انجيل متى (٣٨ — ٣٩) حيث جاء فيه : « أما أنا فأقول لكم لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الايمن فحول له الآخر أيضا ، ومن سخرك ميلا واحدا فاذهب معه ميلين » كما أن من المحتمل أن تكون فكرة منع الحرب قد استندت على قولة المسيح لبطرس (متى ٢٦ — ٥٢) : أعد سيفك إلى مكانه لان كل الذين ياخذون السيف بالسيف يهاكون . »

واذن فمن المحذور مقاومة الشر ، ومن المحذور التسليح . وهذا ما استنتج من هذين النصين . والمقام لا يسمح هنا بمناقشة هاتين النتيجةين . لانهما متربتين على تفسير شخصي للوثائق الانجيلية ولا داعي لان تقابل هذا التفسير بتفسير شخصي آخر . وانما المهم أن نعلم كيف ناضلت الجماعة الاولى مبادئ المسيحية . وكيف اشتبكت في المععان مع أفكار المسيحية . وكيف آل أمرها إلى فهم النصوص الانجيلية . وكيف طبقتها . وكيف كونت تقاليدها التي حددت أعمال الكنيسة وأظهرتها واقتادتها في ميدان القانون الدولي .

ولكن هناك وقائع جاءت على عكس ما تقدم. فقد جاء في انجيل متى بالاصحاح الثامن : « ولما دخل يسوع كفر ناحوم جاء اليه قائد مئة يطلب اليه ويقول ياسيد غلامى مطروح فى البيت مفلوجا متعذبا جدا ، فقال له يسوع انا آتى واشفيه ، فاجاب قائد المئة وقال ياسيد لست مستحقا ان تدخل تحت سقفى . لكن قل كلمة فقط فيبرأ غلامى ، لاني انا ايضا انسان تحت سلطان . لى جند تحت يدى . اقول لهذا اذهب فيذهب ، ولا آخر آت فيأت ، ولعبدى افعل هذا فيفعل . فلما سمع يسوع تعجب وقال للذين يتبعونه . الحق اقول لكم لم اجد ولا فى اسرائيل إيمانا بمقدار هذا ، وأقول لكم ان كثيرين سيأتون من المشرق والمغرب ويتكلمون مع ابراهيم واسحق ويعقوب فى ملكوت السماوات ، وأما بنو الملكوت فيطرحون إلى الظلمة الخارجية . هناك يكون البكاء وصرير الاسنان . ثم قال يسوع لقائد المئة وكما آمنت ليكن لك ، فبرأ غلامه فى تلك الساعة »

فقائد المئة حصل على المعجزة من المسيح وهو عالم بانه رجل حرب ونزال، وانه يقول لهذا اذهب فيذهب ولا آخر آت فيأت ولغيره افعل هذا فيفعله ، ومع ذلك لم ينصح المسيح قائد المئة ولو فى مقابل المعجزة أن يعدل عن مهنته . وكذلك أعمال الحواريين لم تدلنا على أنهم نهوا الجنود أو قوادهم عن الحرب بل انها تدلنا على أن القديس بطرس لم يأمر الجندى الذى عمده فى قيصرية بالكف عن مزاوله حرفة الحرب ، فاذا أنت راجعت الاصحاح العاشر من أعمال الرسل تجده يقول : وكان فى قيصرية رجل اسمه كورنيليوس قائد مئة من النكتبة التى تدعى الايطالية . وهو تقى وخائف الله مع جميع بيته ، يصنع حسنات كثيرة للشعب ويصلى إلى الله فى كل حين . فرأى ظاهرا فى رؤيا نحو الساعة التاسعة من النهار ملاكا من الله داخلا اليه وقائلا له يا كورنيليوس ، فلما شخص اليه ودخله الخوف قال ماذا ياسيد فقال له : صلواتك وصدقاتك صعدت تذكرا أمام الله ، والآن أرسل إلى يافا رجالا واستدع سمعان الملقب بطرس . انه نازل عند سمعان رجل دباغ بيته عند البحر ، هو يقول لك ماذا ينبغى أن تفعل . فلما انطلق الملاك الذى كان يكلم كورنيليوس نادى اثنين من خدامه وعسكرياتقيا من الذين كانوا يلزمونه ، وأخبرهم بكل شئ وأرسلهم إلى يافا .

« وفي الغد فيا هم يسافرون ويتقربون الى المدينة صعد بطرس على السطح ليصلي نحو الساعة السادسة ، فجاء كثيرا واشتهى ان يأكل ، وبينما هم يهيثون له وقعت عليه غيبة ، فرأى السماء مفتوحة وانا نازلا عليه مثل ملاءة عظيمة ضروطة باربعة أطراف ومدلاة على الارض ، وكان فيها كل دواب الارض والوحوش والزحافات وطيور السماء ، وصار اليه صوت : قم يا بطرس اذبح وكل ، فقال بطرس كلا يارب لانى لم آكل قط شيئا دنسا أو نجسا ، فصار اليه أيضا صوت ثانية : ماطهره الله لا تدنسه أنت . وكان هذا على ثلاث مرات ثم ارتفع الانا أيضا إلى السماء .

« واذ كان بطرس يرتاب في نفسه ماذا عسى أن تكون الرؤيا التي رآها إذا الرجال الذين ارسلوا من قبل كورنيليوس ثم في الغد خرج بطرس معهم وأناس من الاخوه الذين من يافراقوه

« وفي الغد دخلوا قيصرية . وأما كرنيليوس فكان ينتظرهم ، وقد دعا انسياءه واصدقاءه الاقربين ، ولما دخل بطرس استقبله كرنيليوس وسجدوا قفا على قدميه فاقامه بطرس قائلا قم أنا أيضا انسان . ثم دخل وأخذ يتكلم معه ووجد كثيرين مجتمعين ، فقال لهم أنتم تعلمون كيف هو محرم على رجل يهودى أن يلتصق باحد اجنبي أو يأتي اليه ، وأما أنا فقد أرانى الله أن لا أقول عن انسان ما إنه دنس أو نجس فلذلك جئت من دون مناقضة

« فبينما بطرس يتكلم بهذه الامور جل الروح القدس على جميع الذين كانوا يسمعون الكلمة ، فاندesh المؤمنون الذين من أهل الختان كل من جاء مع بطرس لان موهبة الروح القدس قد انسكبت على الامم أيضا . لانهم كانوا يسمعونهم يتكلمون بالسنة ويعظمون الله ، حينئذ أجاب بطرس أتري يستطيع أحد أن يمنع الماء حتى لا يعتمد هؤلاء الذين قبلوا الروح القدس كما نحن أيضا ، وأمر أن يعتمدوا باسم الرب ، حينئذ سألوه أن يمكث أباما ، وهكذا عمد بطرس كرنيليوس دون أن يوضيه بالكف عن حرقة الجندي

ولقد فاضت خطابات القديس بولس بالاستعارات الحربية ، وضرب البابا كليمان في أواخر القرن الاول مثلاً للمسيحيين بنظام الجنود وطاعتهم حتى يحمل مسيحي « كورنت » Corinthie على ان يتواصوا « بالخدمة وفاق أوامر الله التي لا يمكن تجريحها » ، ثم تكلم القديس اوجستان عن الخدمة العسكرية في احترام وتقدير ضمن كتابه

ولقد علمنا كتاب ترتيليان Tertullien الموسوم Apologetique ان المسكرات قد فاضت بالمسيحيين في أواخر القرن الثاني ، (راجع ص ٣٧ و ٤٢) ، وفي سنة ١٧٤ صلي المسيحيون صلاة الاستسقاء فجاءت المعجزة وانقذت جنود « فرقة رماة الصواعق » من العطش القاتل (راجع أوزيب Eusebe — التاريخ الكنسي الجزء الخامس ص ١ — ٧)

ولما اضطهد الامبراطور ديس أو ديسيوس Dèce ou Decius المسيحيين في منتصف القرن الثالث أشار كتاب صادر من اسقف لاسكندرية دينيس Denys الى وجود المسيحيين ضمن حرس مدير البوليس بمصر ، (راجع ص ٤١ ج ٦ من أوزيب)

ولما اشتد دقلديانوس Diocletien في قسوته على المسيحيين في أواخر القرن الثالث قال القنصل الاكبر لقرطاجنة ضمن حديث له مع القديس ما كسيميليان : ان في حاشية سيدنا المقدسين دقلديانوس وما كسيميليان جنودا مسيحيين يعملون » (راجع القديس ما كسيميليان ص ٢١)

وإذا نحن صدقنا أقوال « اوزيب » علمنا ان مراسيم الاضطهاد قد رمت إلى إبادة الجنود المسيحيين قبل غيرهم ، ولقد كان الجدول الذي وضعه « هارناك » باسماء الشهداء « الحربيين مرعبا ، ومروعا ، وحجة لانزاع فيها

Harnack-Die mission und Ausbreitung des Christentums. II P - 48 49 Leipzig 1906 et militia christia . Tubingen 1905

لم يدفع المسيحيون الاضطهاد عن انفسهم ، ولم يستثبروا الخلائق أو يدعوم

الى شق عصا الطاعة على السلطة التي أبت عليهم حرية اعتناق الدين المسيحى ومقاتلتها بالسلاح. ولكنهم صمدوا للاهوال واستسلموا للقضاء. وارتضوا الاستشهاد أمام الضرورة الملجئة. وهكذا طبقوا الآيات الانجيلية التي نهت عن مقاومة الشر ورد السيف إلى غمده. غير انهم اعتبروا رغم ذلك ان الخدمة العسكرية عنصر من عناصر النظام الاجتماعى المنتمين اليه. حتى لقد كان من عادات المسيحية تقدير هذه الحرفة واحترامها ومزاوتها بشرط أن لا تكرههم على أداء شعائر دينية. أو النطق بأحكام الاعداء.

ولقد جاء بعدئذ دور رجال الاخلاق. فوضع ترتوليان Tertullien كتابه « فى الوثنية » (De l'idolatrie). ولقد استند المؤلف على كلمة المسيح لبطرس كى يقضى على الحرب باسم الانجيل.

ثم جاء « أوريجين » (Origène) من بعد وكتب ضد سيلز (Celse) يقول: « ان المسيحيين لم يخلقوا على استعداد للقتال وهدر الدماء. أما نوع الخدمة التي يجب عليهم ان يؤدوها فهي الصلاة لله فى سبيل نصرة القائمين بحرب مشروعة: (راجع Batiffol, Les premiers chretiens et la guerre, dans la publication collective, 1 'Eglise et la guerre. P. 17 - 18. (Paris, Bloud) وافرد « لاكتانس » (Lactance) بعض صحائف لمقاومة الحرب. ولقد قال ضمنها « ان العدل لا يسمح بحمل السلاح. وما كانت متطوعته وحشده غير العدل... . وليس للآيات الالهية أقل استثناء. فقتل الانسان عمل إجرامى دائماً » (راجع النظم الدينية جزء ٦ ص ٢٠)

ولقد رأى (أرنوب) (Arnobé) حول سنة ٣٠٥ ان تخفيف ويلات الحرب قد جاء نتيجة مقررة لا تتشاور المسيحية، ولقدل قال بهذا الصدد: « وفى الوسع أن نبرهن على ان شدة الحرب قد وهنت فى العالم منذ مجئ المسيح. فعدد الرجال الذين قبلوا تعاليم المسيح كبير جدا. وهذه التعاليم هي القائلة بان لا نرد الشر بالشر. وان من المستحسن أن نحتمل الظلم ولا نرتكبه. وأن نضحى دمننا دون أن نهدر دم غيرنا. وان الانسانية الجحود قد لطفت مع ذلك وحشيتها. وان أيديها قد بدأت

تُعاف الدماء ، فلو ان جميع الناس أرادوا الاصغاء لما ألقاه المسيح من وصايا متعددة وسلمية. لكان لامناص من أن يرصد العالم سلاحه على أعمال أكثر عنذوبة واستساغة . وأن يعيش في هدوء ، وفي وفاق فكه ، تجمعهم في نطاقهما ومحالفات مصونة . (راجع Adveisus gentes , 1 . 6 . La traduction est de Batiffol .)

ولقد أصبحت الامبراطورية مسيحية وأقام قسطنطين فوق الفوروم (Le Forum) قوس النصر وقد كتب على واجهته : «هذا إلهام الله الذي سينتار للدولة بحروب عادلة » . فهناك اذن حرب عادلة وأخرى ظالمة . ولقد قال أوريجين Origène هذا القول قبل ذلك بمدة .

ولكن هناك فرقا بين الرأيين . فبينما أوريجين يعترض على قيام المسيحيين في الحرب ولو كانت عادلة بمهمة حرية ، فان الطبيعة المسيحية لامبراطورية قسطنطين التي حررت الجنود المسيحيين من أعمال الوثنية جميعا قد أصبحت بمثابة ضمان لاداء الشعائر والاطمئنان على حرية الضمائر . فمجلس «ارل» الذي Le concile d'Arles قد بدأ في سنة ٣١٤ م يسلح المسيحيين الذين يلقون سلاحهم في زمن السلم .

وفي النصف الثاني من القرن الرابع رأينا الكتاب الثامن من الدساتير الكنسية يعدد المواعظ التي يجب تلقيها لكل جندي يتقدم للتعميد . ولقد كانوا يقولون لكل منهم وفاق كلمات القديس حنا باتيست (لوقا ٣ — ١٤) إن الواجب يقضى عليه بان لا يؤذى أحدا وأن لا يبالغ كذبا ضد أحد ، وأن يكتب بمرتبته ، فاذا قبل هذا البرنامج تم تعميده (راجع

Athanasie , Epist ad Amunum , Patrologie Grecque XXVI col 173)

ولقد قال القديس أثناس Athanasie : القتل غير مسموح به ، ومع ذلك فان

ابادة الاعداء في الحرب مشروعة وجديرة بالثناء والحمد »

أما إذا نحن قرأنا القديس بازيل Basile ، فلا مناص من أن نشعر بتردده ، فقد

مال إلى أن يحرم ذوى الايدي الملوثة بالدماء من التعميد خلال ثلاث سنوات (راجع ما تقدم في الباب الاول :

St Basile ' Epist , 183 , 13 Patrologie grecque XXXII col 681)

وإذا نحن تصفحنا أعمال القديس امبرواز Ambroise العالم الخلقى الكبير فى ذلك الحين وجدنا أنه قد استعار من شيشيرون فكرته القائلة بوجود سبيلين للخطيئة ضد العدل ، إحداهما ارتكاب عمل ظالم ، والثانية عدم الدفاع عن فريسة ظلم ضد من احتجب هذه الجريمة ، وأنت تجد فى هذا التعريف بذرة الحرب التى تنشب انتقاما للعدالة المهدورة أو عقابا أو اصلاحا للتبذير ضد هذه العدالة .

ان مسألة هل لنا الحق فى هدر الدماء هى أولا مسألة ثانوية بالنسبة لهذا الموضوع ، فالموضوع الهام هو اذن هل الحرب عادلة ومشروعة أم لا ؟ ولقد أعلن القسيس امبرواز فى القرون الوسطى ان الكنيسة هى الى حد ما قاعدة العدالة (راجع

De officiis , 1 , 29 . Patr . Lat , XVI col . 63 - 65 Ambroise

ولكنك إذا أنت قرأت القديس أوجستان Augustin وجدت الدقة فى التحديد ، فحوالى سنة ٤١٨ سنة ٤٢٧ انشأ يؤكد ان الجندى يستطيع أن يكون مسيحيا صالحا . ولقد أكد هذا الرأى فى خطابين بعث بهما إلى الكونت دافريك يونيفاسيوس Le comte d' Afripue Bonifacius وفى خطبة كنسية كان موضوعها القديس لوران . وحتى فيما كتبه ضد فوستوس Faustus الملاحد نصير مانيس (Manès) سنة ٣٩٨ قد أدخل من كل تبعة ذلك الجندى الذى يعمل باسم الطاعة السلبية فيساعد فى حرب مشكوك فى عدالتها تحت إمرة رئيس مجرم أو مقترف دينيا ، ثم وفق هذا القديس بين هذه النتائج وبين النصوص الانجيلية التى استند عليها خصوم الخدمة العسكرية ، ولقد كتب فى سنة ٤١٢ الى مارسيلينوس Marcellinus المندوب الامبراطورى يقول : « إذا زعم الناس أن نظرية المسيح متناقضة ومصالح الدولة فليأتوا إذن بجيش مؤلف من جنود كذلك التى تريدها نظرية المسيح ، ثم ليتجاسروا بعدئذ على القول بان هذه النظرية ضد مصالح الدولة » (راجع

Augstin . Epist 188 , 2 , 15 , Patr , Lat XXXVII col 532)

ولم يتأخر القديس أوجستان عن ان يعلن ان الجنود المسيحيين الصالحين هم أقوى سلطان ينهض على امكان الجمع بين رأى المسيحية وحياة الدولة ، ولكن

الزمن قد سارع إلى إيجاد القديس ماكسيم ده توران (Maxime de Turin) ليقول :
« ليست الخطيئة في امتشاق الحسام ، ولكن الخطيئة في أن يمتشقه الانسان قصدا إلى
الغنيمة. » (راجع Homélie CXIV . Patr. Lat Lo VII col 517 et suiv

ولكن الموضوع الذي عني به اوجستان طويلا ليس هو مشروعية الخدمة
العسكرية وانما مشروعية الحرب . وما هو هام في رأيه ليست مشروعية حرفة
الجندي ، وانما الشروط التي تجعل دخول الدولة في الحرب مشروعاً ، فهو
يضع العالم القديم الوثني أمامه ويحقق فيه ، ثم يجهد النفس في اقامة الدليل على أن
الآلهة لم تعمل على اسعاد هذا العالم الذي تظهره مثقلاً باعمال الحرب التي قد تكون
عادلة في بدايتها ثم تنقلب فيما بعد إلى محض لصوصية وقطع طريق (راجع بول مونسو
Paul Monceaux-St Augustin et la guerre p . 4 - 7 dans la collection
Collective: L' Eglise et la guerre . Paris 1915

ثم يتلو « العهد القديم » . فيرى فيه سلسلة حروب قادها شعب الله ، فتلوح له
هذه الحروب مشروعة لانها بأمر الله وحده ، ثم يفكر في حوادث الزمن التي
حددت مصير روما ويتأمل في الفشل المفاجيء الهائل الذي حاق بالوثني « راداجيز »
(Radagaise) . وفي الانتصار الذي أحرزه المسيحي « الاريك » (Alaric)
الذي ظهر بمظهر من احترام الاماكن المقدسة ، ثم سرد كل هذه الوقائع على أنها نتائج
نية إلهية ، أو كأنها استعدادات القدرة التي تبرم الامور خلال الحروب أو نتائج
تلك الفدية (راجع سان اوجوستان — Saint Augustin-De Civitate Dei
p 22 et 24 , Patr Lat XLI Col 15

ولقد كان من الواجب أن لا تنتظر من القديس اوجستان ان يشن الغارة على
الحرب لذاتها . والا كان ذلك بمثابة قضاء منه على رب العهد القديم . او كان
بمثابة رفض الاقرار لاله العهد الجديدة بحقه في « اصلاح الفساد الانساني
واستخدامه الحروب وفي ابتلاء حياة الدول التي لا تجر يح لها بمثل هذه الكوارث » (راجع
Augustin de Civitate Dei - La Cité de Dieu) Patr Lat XLI co 15)

نوعا الحرب المشروعة

ولكن اوجستان قد استطاع في الوقت الذي أدلى فيه بهذا المسوغ الادبي للباطني ليبرر به الحرب ان يعمل كطبيب روحاني ، ويتكلم عن نقطة بداية الحرب المسماة بالارادة الانسانية . ففي أى الظروف ، ووفق أى الشروط تستطيع الارادة الانسانية أن تعلن حربا عادلة مشروعة ؟ لقد فرق اوجستان بين نوعين من الحرب المشروعة ، أولاهما تلك التي يشرع فيها بناء عن أمر الله ، (وهذه حالة الحروب التي نص عليها العهد القديم) أما النوع الثاني فيشمل الحروب التي يقصد بها الى اصلاح ضرر ومجاهدة بعض ضروب الاكراه ، والثار للاهانات عند ما يكون الشعب والمدينة الذين يراد قتالهم يهملون اصلاح بعض الاضرار المتسببة عن فعل مواطنيهم أو رد أشياء استولوا عليها دون وجه حق .

ولقد وقف اوجستان هنا عند احصاء الحروب المشروعة ليقول إن حروب الفتح هي محض لصوصية وقطع طريق واسعة النطاق .

(راجع اوجوستان - مدينة الله جزء ٤ ، قرة ٤ و ٦ (Patr. Lat XLI, col 115-117)
ثم انهى اوجستان باللائمة في غير تحفظ على الرغبة في الاساءة الى الغير وعلى وحشية الانتقام ، وقسوة الفعل وشهوة التسلط (راجع Augustin-Contrat Faustum

حرب الامير وجدة

هي الحرب المشروعة

ان الامير وحده الحق في اعلان الحرب ، وعلى الجندي المسيحي الطاعة ، وله أن يستخدم خدع الحرب ، كما استخدمها شعب الله وفاق كتاب العهد القديم (راجع

Augustin - quaest in Heptatenchum , V1 , 10 (Patr .Lat XXXIV col 781

ولكن القديس أوجستان يرى أن يظهر الاله في الحرب بالمظهر الانساني . وان لا ينسئ مطلقا أن الغرض من الحرب هو السلام .

الظهور بالمظهر الانساني

إن هذه النصيحة هامة ، ولذلك قال أوجستان إلى الكونت بونيفاسيوس الذي نيط به مقاتلة الالهالى : « اذا كان لامناص من هلاك العدو فليكن هلاكه بناء على الضرورة دون الارادة . وإذا استدعى العصيان والمقاومة استخدام الأكره فالمغلوب والاسير الحق فى الشفقة والرئاء ، ولا سيما إذا كانت الرحمة لا يمكن أن تضر مصالح السلام »

ارادة السلام

وتقرأ فى كتاب مدينة الله La cité de Dieu « ان إضرام نار الحرب تكون بنية السلام حتى بواسطة هؤلاء الذين يسعون وراء مزاولة فضيلتهم الحربية فى القيادة وفى المعركة . وينتج عن ذلك أن السلام هو الغرض الذى يراد ويرتجى من الحرب » راجع (Augustin : Epist , 189 , 6 , Patr Lat XXXI, col 856.

أما النتيجة الخاصة بما يتعلق بالجنود فتجدها فى خطاب من القديس أوجستان إلى بونيفاسيوس إذ قال :

« إذا كان من الواجب أن تحارب مرة أخرى فابحث عن السلام فى الحرب ذاتها (راجع

August , De Civitate Dei XIX , 12 , Patr Lat XL col 637

ثم قال فى كتابه الى مارسيلينوس « إذا كانت حكم المسيح تراعى فى إدارة الاشياء العامة لا تتبع العمل بالاحسان حتى فى الحرب . ولما أراد الانسان أن يغلب إلا ليرد المغلوبين إلى حظيرة التقوى والعدالة . وبذلك يستبقى السلام فى

الجماعة المدنية (راجع Augustin, Epist 138 , 2, 14 Patr Lat XXXIII, col 631

ولقد قال المسيو بول مونسو P. Monceau في كتابه « القديس أوجستان والحرب » ص ٢١ - ٢٢ : « إن هذه النظرية التي جاءت عملا من أعمال الايمان والدوق السليم والولاء والانسانية هي نظرية تعمل حسابا في وقت واحد للموظف الاجتماعي والحالة الدينية ، وهي تسلم في صراحة بالواجب المدني والخدمة العسكرية ، ومشروعية الحرب ، وبهذه الطريقة تم التوفيق نهائيا بين المسيحية والدولة ولكنها تحتفظ بحقوق الله وبالدين والانسانية ، وتدخل في العلاقات الدولية أفكارا جديدة عن العدالة والرحمة ، وهي أفكار قادرة في أغلب الاحيان على أن تبقى الانسانية شر اندلاع لهيب الاكراه أو تلطف من شدته »

وإذن فقد وجدت نظرية منذ الوقاية من شر الحرب في القرن الخامس . وهي نظرية رغما من نصوص الانجيل التي تنصح في بعض الاحوال بعدم مقابلة الشر بالشر تبرر الخدمة العسكرية وتبرر الحرب في ظروف خاصة ، وتعني على الخصوص بيان الاحوال التي يكون فيها من المشروع اعلان الحرب ، وتحديد الشروط التي تكون الحرب فيها مشروعة ، ولقد ظهرت نظرية دقيقة ظهورا تدريجيا متمشيا مع تمكن علم الدولة من النماء ، وكان الغرض منها التوفيق بين النصوص الانجيلية وحق الحرب بين الدول ، واليك تفصيل هذه النظرية وفاق الشرع الذي أدلى به أحد الوعاظ الانجليز المسمى الراعي كيتنج (Keating) . قال :

« ان النصائح الانجيلية تتجه إلى الافراد ، والغرض منها كما لهم الروحي ، واكتساب نفوسهم شطرا كبيرا من الغفران في عالم الدنيا ومجدا أعظم في عالم السماء ، ولكن رغما من أن هذه الجماعات النظامية التي نسميها دولا قد ارتبطت كلافراد بوصايا الله ، لان هذه الوصايا هي مناط القانون الدولي ، واتباعها ضروري للرفاهية الاجتماعية ، فان هذه الجماعات النظامية تحتل مركزا يختلف وهذه النصائح .

« إن الدول لا توجد إلا لأغراض زمنية بحث ، وليس لها غفران تكتسبه ، ولا مجدا سماويا تأمل فيه ، انها ليس لها آخرة ، ولذلك كان من الواجب أن تصل إلى الكمال في هذه الحياة الدنيا ، والا فلا شيء لها من ذلك ، ولهذا السبب نرى أنه إذا استطاع

الفرد شرعا وعقلا أن يترك حقوقه ويهمل مصالحه الطبيعية والزمنية املا في الجزاء في الآخرة ، فان من واجب الدولة باعتبارها دولة أن تلج في طلب الاعتراف لها بحقوقها العادلة من قبل أعضائها ، والجاليات الاجنبية ، وإذا هي غفرت الانتقاص على قوانينها في أحوال هامة لأضاعت على نفسها واحدا من أهم موضوعات وجودها وهو استقرار النظام واستبقائه. وكذلك لا مناص من ضعف الدولة في احدى وظائفها الأساسية الاصلية إذا هي لم تحتج احتجاجا منتجا على افتئات جدى ترتبه دولة أخرى ضد حقوقها. وهكذا يكون العمل الواحد وسيلة للكمال عند الافراد كما يكون تراكا لا قدس الواجبات عند الجماعة الأخرى، وهذا راجع الى اختلاف أسباب قيام هذا العمل بالنسبة للتأحيين» اراجع خطبة كيتنج Bulletin Gratry 2me trimestre 1910, p26

ويمكن أن نرى كيف أن الدولة التي تشعر بضرورة اعلان الحرب وتعتقد بضرورة اعلانها تستطيع أن تجد في تعليل كهذا ردا على الذين يلومونها على انها انتهكت حرمان النصارى الانجيلية .

عودة الى نظرية القديس أوجستان

ولنعد الان إلى نظرية القديس اوجستان الخاصة بحق الحرب ، لقد كان لهذه النظرية عصر ، وكان لها مدرسة ، وإذا أردنا أن نعرفها وجب علينا أن نرجع إلى كتاب « في الاصول » Des Origines لواءه ايزيدور دى سيفيل Isidore de Seville فلقد قال إن الحرب العادلة هي التي تعلن بناء على مرسوم يصدر في سبيل استرداد أشياء انتزعت ، أو رد دعاية الاعداء .

ونجد هذه النظرية أيضا في الكتاب الذي وجهه البابا نيقولا الاول في القرن التاسع إلى البطار الذين استشاروه في الحرب ، فقد شرع لهم : « إن الحرب مسموعة أصليا ، ومن الواجب الامتناع عنها دائما » . ولكنه سلم بان هناك أحوالا لا مناص معها من خوضها ، وهي تلك التي تكره الانسان على خوضها دفاعا عن النفس والوطن وقوانين الالباء ، وفي هذه الاحوال أباح البابا الاستعداد حتى في أيام الصوم ،

فقد قال للبغار .

« لقد اجترحت السيئات الخطيرة بقتل اعدائكم بعد النصر ، وبانتزاع الحياة من
نفسائهم وأطفالهم الابرياء ، ولقد كان لزاما عليكم فوق ذلك أن تدخروا بقدر ما في
الوسع حياة اعدائكم أثناء المعركة ، ونحن نعلم أنكم فعلتم ذلك جهلا منكم ، أكثر
مما هو غدرا وخيانة . ومع ذلك فمن الواجب أن تكفروا عن هذه السيئات والخطايا »
(راجع Pau . Lat col 978 et suiv)

ولقد احتوت هذه الوثيقة البابوية جميع آراء اوجستان . تلك التي تمت الحرب
وتلك التي تبيحها . وتلك التي تحاول تخفيف ويلاتها .
وكذلك نعتز على آراء اوجستان على الخصوص خلال القرن الثاني عشر في
فهرست القانون الكنسي . ونريد بذلك مرسوم « جراسيان » Decret de Gratien
ونجدها في القرن الثالث ضمن كتاب La Somme الذي وضعه سان « توما دا كان »
وفي المقدور أيضا أن تقرأ تلك النصوص في كتاب (Vanderpol) عن نظريات
القرون الوسطى الخاصة بحق الحرب وقانونها الذي نشره « شينو » (Chenou) سنة ١٩١٩
وما كان جراسيان غير ساط على آراء الغير يجمعها ويخرجها للناس انتحالا : أما توما
دا كان فكان مفكرا يشرح ويفسر ويتأمل .

ولقد درس « توما دا كان » مشروعية الحرب في الجزء الخاص بمسائل الآداب
وفضيلة الاحسان . (Scunda Secundae question) ولقد ذكر قبل ذلك في
الموضوع الثالث والعشرين ان السلام احدي ثمار فضيلة الاحسان وبناء على ذلك
فإن « سان توما » لم يستطع ان لا يرى الحرب الماحقة للسلام ضررا . ثم ذكر عباد الله
ان الكنيسة ترفض دفن الذين يموتون في المبارزات دفنا كنسيا ، لانها تمرينات
غير نظامية وخطرة ، تحرمها الكنيسة ، ولكن هل الحرب خطيئة دائما بما انها
ضرر ؟ لقد اجاب سان توما نفيا . وقرر أن في الوسع التفرقة بين الحرب العادلة أي
الحرب التي ليست خطيئة وبين الحرب الغير العادلة .

شروط الحرب العادلة

فما هي اذن شروط الحرب العادلة في رأى سان توما ؟
إن الواجب يقضى أولاً أن يعلن الحرب سلطة عامة أي الامير ، لان الامير هو وحده الذي لا تعلوه سلطة اخرى لتحاكمه على تقيض الافراد ، فهو اذن وحده الذي يستطيع أن يلجأ إلى السلاح لاصلاح ظلم والتعويض عنه . وهو وحده صاحب الحق في ان يدعو الجماعات ويحشد لها لان مساعدتها ضرورية للحرب . وهل ليس من الطبيعي أن يدافع الامير عن رعاياه ضد العدو الخارجي وهو الذي له الحق في أن يدافع عنهم ضد مثيري الفتن والقتال في الداخل ؟

إن هذا النص الذي قال به سان توما يشور على نظام الحروب بالحيولة دون الفرد وعلان الحرب من تلقاء نفسه . ومن هنا وجب أن تتساءل من في وسعه أن يعلن الحرب ؟ ومن الواجب عليه أن يعلن الحرب ؟ ويترتب على هذا السؤال سؤال آخر هو من ولى الامر ؟ ان القرون الوسطى مليئة بمثل هذه المناقشات ؟

هل هذا الامير هو حقا ولى الامر ؟ وهل هذا البلد صاحب سيادة حقا ؟ وهل حق الحرب خاص بهما ؟ وهذه الاسئلة التي تجيء نتيجة نظرية « القديس توما » تدل على سمو هذه النظرية على تعريف الحرب الذي ادلى به جرسينوس عندما قال « الحرب هي الحالة او الموقف الذي يقفه الخصوم تأييدا للنزاع بالقوة »

وهذا التعريف يتناول أيضا الحرب الفردية والمبارزة ، ولكن نظرية القديس توما تأتي على النقيض ان تطبق قواعد حق الحرب على هذه الاعمال .

ويرى القديس توما بعد ذلك أن يكون للحرب سبب عادل صحيح حتى يكون للذين أعلنوا الحرب ان يهتاجوا الناس ضد خصمهم من أجل غلظته ، ثم جعل القديس توما يستأنف الكلام في تعريف القديس اوجستان للحروب العادلة .

وفي النهاية يجب أن تكون نية من يعلن الحرب سليمة . فلا طمع ولا وحشية وإلا فسدت النية . لأن رغبة صادقة في إعادة السلام عاجلا ، وقمع الاشرار

وتأييد الاختيار كل ذلك على التقيض يثبت حسن النية . وسيقول فيما بعد كاييتان Cajetan شارح أقوال القديس توما : أن من خاض حرباً عادلة يؤدي رسالة قاض يعمل في المواد الجنائية فهو ليس طرفاً في النضال وإنما هو قاضى الاعداء « ، أما سوتو Soto الشارح الآخر فيرى « الحرب العادلة بمثابة تنفيذ حكم قضائى بواسطة محضرين ، فكما أن الافراد لاحق لهم في الدفاع عن انفسهم ضد المحضرين فليس لدولة أن تدافع عن نفسها ضد من تعلن حرباً عادلة قصدا الى الانتقام لنفسها . »

ولقد عالج القديس توما بعض مـاثـل تفصيلية منها :

هل للقساوسة حق في القتال ؟ لقد فحص الموضوع طويلاً وآل امره الى عدم جواز الجمع بين حرفة السلاح وحرقتهم أى بين اهراق الدماء ووظيفة التيسيس ، ولكنه يسلّم بان في وسم القساوسة باعتبارهم قساوسة ان يشهدوا المعارك ويساعدوا المقتتلين . وبما أنهم اشخاص عموميون فان لهم أن يقودوا المدنيين الى الحروب العادلة التي ترمى إلى رفاهة الشعوب وخيرها .

وهل خدع الحرب جائزة ؟ ان القديس توما قد فرق : فمنع الخيل التي يخادعون بها العدو ويضلّون بها فيزيّنون له الوقائع الكاذبة صحيحة . ولكنه أباح الخيل التي تنحصر في ستر ما اعتزم القيام به عن العدو والاحتفاظ بالسرايا الخاصة بالاعمال الحربية المتتوية .

ثم استأنف القديس توما الكلام عن الحرب العادلة ، وهو يبحث عن مشروعية الاستيلاء على الاشياء المملوكة للعدو . وأباح ذلك وقرر مشروعيته لان العدو في الحرب المشروعة شرير مجرم فالاستيلاء على الغنائم في حرب مشروعة هي عقوبة لا سرقة مادام الطمع لم يُشب هذا العمل . أما لو كانت الحرب ظالمة فالامر غير ذلك حيث يلزم ولى الامر برد ما سلب ، ومن الواجب أن نلاحظ ان القديس توما يتكلم هنا وكأن سلام الله (La paix de Dieu) أو الهدنة لم يكن لها وجود مطلقاً .

ان سلام الله الذي سيعالج فيما بعد يحرم على المتحاربين أن يسعوا في ضرر الاطفال والشيوخ والفلاحين غير المسلحين والقديس توما الذي يبيح لولى الامر الذي خاض غمار حرب عادلة أن يأخذ من بلاد العدو ما يعادل خسارته في نظر القانون ، لم

يميز بين أملاك الأمير العدو وأملاك رعاياه

ولما انتقل القديس توما إلى الكلام في أجازة القتال في يوم عيد تكلم أيضا على اعتبار أن هدنة الله التي سيأتي الكلام عنها فيما بعد لم يكن لها أى وجود مطلقاً ، فقد تلا في الخطاب الذي وجهه البابا نيقولا الأول أن ملاحظة الاعياد لا يميّز ما هو ضروري للسلام ، حتى السلام الجسدي للناس ، فلا امتناع عن أى عمل من أعمال الحرب العادلة بسبب يوم عيد ، أى حرب قصد بها إلى إعادة العدالة بريئة من أى جرح أو غبن هو من الأمور التي لاحت للقديس توما لأنها مرت بخاطر الله ولذلك فإنه يرى صراحة وجوب الاقتتال في أيام الاعياد إذا دعت الضرورة

وبعد ذلك بقرن تكلم « أونوريه بونيه » Honoré Boné في كتابه شجرة المارك Arbre des batailles عن الحرب العادلة تطبيقاً لنظرية أوجستان فقال : وفي نفس هذا القرن الرابع عشر قرأنا في الأثر القانوني الاسباني المسمى Les Siede partidas الذي وضعه تافا صيله القديس فرديناند والفونس العاشر والفونس الحادى عشر على التوالي ما يأتي :

« من المفيد أن تتحرى عن عدالة الحرب ، لأن الحرب إذا كانت عادلة تكفل فيها مساعدة الله ، هذا إلى أن عدالة الحرب تلهب شجاعة المقاتلين ، ويكون الأصدقاء على استعداد للمعاونة ، وفي النهاية نجد العدو يذوب فرقا » (راجع أصول القانون الدولي لنيس Nys — Origines du d . Inter)

وسنرى نظرية الحرب العادلة عند رجال الدين في عهد الأحياء ، وسنعود إليها ولكن المهم الآن هو الجهد الذي بذلته الكنيسة التي مثلت في القديس أوجستان — وهو جهد بذل في سبيل التوفيق بين روح السلام والاحسان والرحمة وتزعم من ناحية وبين الضرورة الجلية التي يصبح من الجائز لها أن ترغب بعض الجماعات الإنسانية على النضال في سبيل الحق لا باعتبارها مطلباً دائماً وإنما على اعتبار أنه شطر من الحق العالمى الذي لا يجوز العبث به في أى جهة كان من العالم البشرى ،

وتحت تأثير القديس أوجستان وشراحه تشعر بالحقيقة المثلة في قول منتسكيو ضمن « روح القوانين » ٢٤ فصل ٣

« ليس في وسع الطبيعة الانسانية أن تجد أنها مدينة للمسيحية بقسط من الحق السياسي في نظام الحكم ، وبنوع من القانون الدولي في ميدان الحرب »
وستقف علي حقيقة هذه الكلمة عندماتعالج النظم التي ساعدت الكنيسة في القرون الوسطى على تخفيف ويلات الحرب ووضع قانون لها ، ولسكننا نقف الآن هنا حتى نستبين قوام حق الحرب في الاسلام ، لنعود بعدئذ إلى الكلام عن أثره في قوانين الكنيسة

حق الحرب في الاسلام

ان الكلام في حق الحرب في الاسلام يتناول البحث في موضوع الجهاد ، وفيه عدة مباحث .

في الجهاد

الجهاد في الاسلام أشرف غاية ، وكيف لا يكون كذلك وهو أعلى ذروة في سنام الاسلام ، وأسمى قمة فيه يرتقيها انسان ، وأرفع منزلة يتبوؤها الاعلون ، في الدنيا والآخرة .

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الذروة العليا منه فاستوى على أنواعه كلها فجاهد في الله حق جهاده ، لقد جاهد بالقلب والجنان والدعوة والبيان والسيف والسنان ، وكانت ساعاته موقوفة على الجهاد بقلبه ولسانه ويده ، ولهذا كان أرفع العالمين ذكراً ، واعظمهم عند الله قدراً ، وأمره الله تعالى بالجهاد من حين بعثه فقال : « ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ، فلا تطع الكافرين وجاهدكم به جهاداً كبيراً » فهذه سورة مكية أمر فيها بجهاد الكفار بالحجة والبيان وتبليغ القرآن ، وكذلك جهاد المنافقين إنما هو تبليغ الحجة وإلا فهم تحت قهر الاسلام

قال تعالى : « يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير » فجهاد المنافقين أصعب من جهاد الكفار وهو جهاد خواص الأمة وورثة الرسل ، والقائمون به أفراد في العالم والمشاركون فيه والمعاونون عليه وإن كانوا هم الأقلين عددا فهم الأعظمون عند الله قدرا ولما كان من أفضل الجهاد قول الحق مع شدة المعارض مثل أن تتكلم به عند من تخاف سطوته وأذاه كان الرسل صلوات الله عليهم وسلامه من ذلك الحظ الأوفر وكان لنبينا صلوات الله وسلامه عليه من ذلك أكمل الجهاد وأتمه، ولما كان جهاد أعداء الله في الخارج فرعا على جهاد العبد نفسه في ذات الله كما قال النبي ﷺ المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله والمجاهد من هجر ما نهى الله عنه، كان جهاد النفس مقدما على جهاد العدو في الخارج وأصلا له فإنه ما لم يجاهد نفسك أولا لتفعل ما أمرت به وتترك ما نهيت عنه وتحاربها في الله ما يمكنك جهاد عدوك في الخارج فكيف يمكن الإنسان جهاد عدوه والاتصاف منه وعدوه الذي بين جنبيه قاهر له متسلط عليه لم يجاهده ولم يحاربه في الله بل لا يمكنه الخروج إلى عدوه حتى يجاهد نفسه على الخروج فهذان عدوان قد امتحن العبد بجهادها وبينهما عدو ثالث لا يمكن جهادها إلا بجهاده وهو واقف بينهما يثبط جهادها ويخذه ويرجف به ولا يزال ترى له ما في جهادها من المشاق وترك الحظوظ وفوت اللذات والمشتريات ولا يمكن أن يجاهد ذنوبك العدوين إلا بجهاده فكان جهاده هو الأصل لجهادها وهو الشيطان قال تعالى « إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا » والأمر باتخاذ عدوا تنبيه على است فراغ الوسع في محاربة، ومجاهدته كأنه عدو لا يفتر ولا يقصر عن محاربة العبد على عدد الافاس فهذه ثلاثة أعداء أمر العبد بمحاربتهم وجهادها وقد بلى العبد بمحاربتهم في هذه الدار وسلطت عليه امتحانا من الله له وابتلاء ، فأعطى الله العبد مددا وعدة وأعوانا وسلاحا لهذا الجهاد، وأعطى أعداءه مدجا وعدة وأعوانا وسلاحا ، وبلا أحد الفريقين بالآخر ، وجعل بعضهم لبعض فتنة ليلو أخبارهم ويمتحن من يتولاه ويتولى رسله ممن يتولى الشيطان وحزبه كما قال تعالى « وجعلنا بعضهم لبعض فتنة أتصبرون وكان ربك بصيرا » وقال تعالى : « ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن

ليبلو بعضهم ببعض » وقال تعالى: ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم » فأعطى عباده الاسماع والابصار والعقول والقوى وأنزل عليهم كتبه وأرسل اليهم رسوله وأمدهم بملائكته وقال لهم: « إني معكم فثبتوا الذين آمنوا » وأمرهم من أمره بما هو أعظم العون لهم على حرب عدوهم وأخبرهم أنهم إن امتثلوا ما أمرهم به لم يزالوا منصورين على عدوه وعدوهم وإياه إن ملطه عليهم فلتزكهم بعض ما أمروا به ولمعصيتهم له ثم لم يوثسهم ولم يقنطهم بل أمرهم أن يستقبلوا أمرهم ويدأبوا جراحهم ويعودوا إلى مناهضة عدوهم فينصرهم عليهم ويظفرهم بهم ، فأخبرهم أنه مع المتقين منهم ومع الصابرين ومع المؤمنين ، وأنه يدافع عن عباده المؤمنين ما لا يدفعون عن أنفسهم ، بل بدفاعه عنهم انتصروا على عدوهم ولولا دفاعه عنهم لخطفهم عدوهم واجتاحهم وهذه المدافعة عنهم بحسب إيمانهم وعلى قدره ، فان قوى الايمان قويت المدافعة ، فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه ، وأمرهم أن يجاهدوا فيه حق جهاده كما أمرهم أن يتتوه حق تقاته وكما ان حق تقاته أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر فحق جهاده أن يجاهد نفسه ليدل على قلبه ولسانه وجوارحه لله فيكون كله لله وبالله ، لا لنفسه ، ولا بنفسه ، ويجاهد شيطانه بتكذيب وعده ومعصية أمره وارتكاب نهيه فانه يعد الاماني ويعنى الغرور وبعد الفقر وبأمر بالفحشاء وينهى عن التقى والهدى والعفة والصبر وأخلاق الايمان كلها ، فجاهده بتكذيب وعده ومعصية أمره ، فينشأ له من هذين الجهادين قوة وسلطان وعدة يجاهد بها أعداء الله في الخارج بقلبه ولسانه وبدنه وماله لتكون كلمة الله هي العليا واختلف عبارات السلف في حق الجهاد فقال ابن عباس هو استفراغ الطاقة فيه ، وأن لا يخاف في الله لومة لائم وقال مقاتل اعملوا لله حق عمله واعبدوه حق عبادته وقال عبد الله بن المبارك هو مجاهدة النفس والهوى ، ولم يصب من قال إن الآيتين منسوختان لظنه أنهما تضمنتا الامر بما لا يطاق ، وحق تقاته وحق جهاده هو ما يطيقه كل عبد في نفسه ، وذلك يختلف باختلاف أحوال المكلفين في القدرة والعجز والعلم والجهل ، فحق التقوى وحق الجهاد بالنسبة إلى القادر المتمكن العالم شيء وبالنسبة إلى العاجز الجاهل والضعيف شيء ، وتأمل كيف عقب الامر بذلك بقوله

« هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج » والخرج الضيق بل جعله واسعا بسعة كل أحد كما جعل رزقه يسع كل حي وبكف العبد بما يسعه العبد فهو يسع تكليفه ويسعه رزقه وما جعل على عبده في الدين من حرج بوجه ما قال ﷺ بعثت بالحنيفية السمحة أى بالملة فهى حنيفية فى التوحيد سمحة فى العمل وقد وسع الله سبحانه وتعالى على عباده غاية التوسعة فى دينه ورزقه وعفوه ومغفرته وبسط عليهم التوبة مادامت الروح فى الجسد وفتح لهم بابا لها لا يفلقه عنهم الى أن تطلع الشمس من مغربها ، وجعل لكل سيئة كفارة تكفرها من توبة أو صدقة أو حسنة ماحية أو مصيبة مكفرة وجعل بكل ما حرم عليهم عوضا من الحلال أنفع لهم منه وأطيب وألذ فيقوم مقامه ليستغنى العبد عن الحرام ويسعه الحلال فلا يضيق عنه وجعل لكل عسر يمتحنهم به يسرا قبله ويسرا بعده فلن يغلب عسر يسرين فإذا كان هذا شأنه مع عباده فكيف يكلفهم ما لا يسعهم فضلا عما لا يطيقونه ولا يقدرُونَ عليه

مراتب الجهاد

مراتب الجهاد أربع : جهاد النفس وجهاد الشيطان وجهاد الكفار وجهاد المنافقين.

جهاد النفس

جهاد النفس أربع مراتب أيضاً .

(١) أن يجاهدها على تعلم الهدى ودين الحق الذى لا فلاح لها ولا سعادة فى معاشها ومعادها إلا به ومتى قاتها علمه شقيت فى الدارين
(٢) أن يجاهدها على العمل به بعد علمه وإلا فجرد العلم بلا عمل إن لم يضرها لم ينفعها

(٣) أن يجاهدها على الدعوة اليه وتعليمه من لا يعلمه وإلا كان من الذين يكتمون ما أنزل الله من الهدى والبيانات ولا ينفعه علمه ولا ينجيه من عذاب الله

(٤) أن يجاهدها صابرا على مشاق الدعوة الى الله وأذى الخلق ويتحمل ذلك كله لله .

فاذا استكمل هذه المراتب الاربع صار من الربانيين، فان السلف مجمعون على أن العالم لا يستحق أن يسمى ربانيا حتى يعرف الحق ويعمل به ويعلمه فمن علم وعمل فذاك يدعى عظيما في ملكوت السماء

جهاد الشيطان

أما جهاد الشيطان فمراتبان

(١) جهاده على دفع ما يلقي الى العبد من الشبهات والشكوك الفادحة في الايمان

(٢) جهاده على دفع ما يلقي اليه من الارادات والشهوات . والاول يكون بعدة اليقين، والثاني بعدة الصبر قال تعالى: «وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون». فاخبر أن امامة الدين إنما تنال بالصبر واليقين، فالصبر يدفع الشهوات والارادات واليقين يدفع الشكوك والشبهات

جهاد الكفار والمنافقين

وأما جهاد الكفار والمنافقين فاربع مراتب: بالقلب واللسان والمال والنفس وجهاد الكفار أخص باليد وجهاد المنافقين أخص باللسان

جهاد ارباب الظلم

وأما جهاد ارباب الظلم والبدع والمنكرات فتلاث مراتب الاولى باليد إذا قدر، فان عجز انتقل إلى اللسان، فان عجز جاهد بقلبه، وهذه ثلاثة عشر مرتبة من الجهاد ومن مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزوات مات على شعبة من اتفاق .

تَهَامُ الْجِهَادِ بِالْهَجْرَةِ

ولا يتم الجهاد إلا بالهجرة، ولا هجرة ولا جهاد إلا بالايان، والراجون رحمة الله هم الذين قاموا بهذه الامور الثلاثة قال تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ». وكما أن الايمان فرض على كل أحد، ففرض عليه هجرتان في كل وقت هجرة إلى الله عز وجل بالتوحيد والاخلاص والاناة والتوكل والخوف والرجاء والمحبة والتوبة وهجرة إلى رسوله بالمتابعة والالتقاء لأمره والتصديق بخبره وتقديم أمره وخبره، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر اليه وفرض عليه جهاد نفسه في ذات الله، وجهاد شيطانه، فهذا كله فرض عين لا ينوب فيه أحد عن أحد، وأما جهاد الكفار والمناقين فقد يكتفى فيه ببعض الامة إذا حصل منهم مقصود.

ولما استقر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وأيده الله بنصره وبعباده المؤمنين وألف بين قلوبهم بعد العداوة والاحن التي كانت بينهم فمنعته أنصار الله وكتيبة الاسلام من الأسود والأحمر، وبذلوا نفوسهم دونه وقدموا محبته على محبة الآباء والأبناء والأزواج، وكان أولى بهم، رمتهم العرب واليهود عن قوس واحدة وشمروا لهم عن ساق العداوة والمحاربة وضاحوا بهم من كل جانب والله سبحانه يأمرهم بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة واشتد الجناح فأذن لهم حينئذ في القتال، ولم يفرضه عليهم فقال تعالى (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ مُّظَلَمُونَ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ). وقد قالت طائفة إن هذا الاذن كان بمكة والسورة مكية وهذا غلط لوجوه أحدها أن الله لم يأذن بمكة لهم في القتال ولا كان لهم شوكة يتمكنون بها من القتال بمكة. الثاني أن سياق الآية يدل على أن الاذن بعد الهجرة واخراجهم من ديارهم فانه قال (الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ) وهؤلاء هم المهاجرون. الثالث قوله تعالى (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ) نزات

في الذين تبارزوا في يوم بدر من الفريقين . الرابع أنه قد خاطبهم في آخرها بقوله :
 (يا أيها الذين آمنوا) والخطاب كله بذلك مدني فلما الخطاب بيا أيها الناس فمشارك .
 الخامس أنه أمر فيها بالجهاد الذي يعم الجهاد باليد وغيره ولا ريب أن الأمر بالجهاد
 المطلق إنما كان بعد الهجرة أما جهاد الحجة فأمر به في مكة بقوله (فلا تطع الكافرين
 وجاهدهم به) أي بالقرآن جهاداً كبيراً فهذه سورة مكية والجهاد فيها هو التبليغ
 وجهاد الحجة، وأما الجهاد المأمور به في سورة الحج فيدخل فيه الجهاد بالسيف .
 السادس أن الحاكم روى في مستدركه من حديث الأعمش عن مسلم البطين عن
 سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة
 قال أبو بكر أخرجوا نبيهم — إنا لله وإنا إليه راجعون — ليهلكن . فأنزل الله
 عز وجل (أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) وهي أول آية نزلت في القتال وإسناده
 على شرط الصحيحين، وسياق السورة يدل على أن فيها المكي والمدني فان قصة لقاء
 الشيطان في أمية الرسول مكية والله اعلم . ثم فرض عليهم القتال بعد ذلك
 لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم فقال (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) ثم فرض
 عليهم قتال المشركين كافة وكان محرماً، ثم مأذوناً به، ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال ثم
 مأموراً به لجميع المشركين، إما فرض عين على أحد القولين أو فرض كفاية على
 المشهور، والتحقيق أن جنس الجهاد فرض عين، إما بالقلب وإما باللسان وإما بالمال
 وإما باليد، فعلى كل مسلم أن يجاهد بنوع من هذه الأنواع أما الجهاد بالنفس ففرض
 كفاية وأما الجهاد بالمال ففي وجوبه قولان، والصحيح وجوبه، لأن الأمر بالجهاد به
 وبالنفس في القرآن سواء كما قال تعالى (انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم
 وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون) وعلق النجاة من النار به
 ومغفرة الذنب ودخول الجنة فقال (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم
 من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم
 خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار
 ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم)، وأخير أنهم إن فعلوا ذلك أعطاهم
 ما يحبون من النصر والفتح القريب فقال (وأخرى تحبونها) أي ولستم خصلة

أخرى تجبونها في الجهاد وهي نصر من الله وفتح قريب، وأخير سبحانه أنه اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، وأعاضهم عليها الجنة، وأن هذا العقد والوعد قد أودعه أفضل كتبه المنزلة من السماء وهي التوراة والإنجيل والقرآن ثم أكد ذلك بإعلامهم أنه لا أحد أوفى بعهده منه تبارك وتعالى، ثم أكد ذلك بأن أمرهم بأن يستبشروا بيعهم الذي عاقده عليه ثم أعلمهم أن ذلك هو الفوز العظيم فليتأمل العاقد مع ربه عقد هذا التبائع ما أعظم خطره وأجله فان الله عز وجل هو المشتري، والتمن جنات التعيم والفوز برضاه والتمتع برؤيته هناك، والذي جرى على يده هذا العقد أشرف رسله وأكرمهم عليه من الملائكة والبشر، وإن سلة هذا شأنها لقد هيئت لأمر عظيم وخطب جسيم .

ولما تهيأ العالم الاسلامي الى وضع النظم الحكومية مستنبطة من القرآن والستة جعل الفقهاء ينظمون شئون حق الحرب تبعاً لمذاهبهم فكان من شأنهم ان أنشأوا اماراة الحرب على الوجه الآتي .

في تقليد الامارة على الجهاد

والامارة على الجهاد مختصة بقتال المشركين . وهي على ضربين أحدهما أن تكون الامارة مقصورة على سياسة الجيش وتدير الحرب فيعتبر فيها شروط الامارة الخاصة . والضرب الثاني أن يفوض إلى الأمير فيها جميع أحكامها من قسم الغنائم وعقد الصلح فيعتبر فيها شروط الامارة العامة وهي أكبر الولايات الخاصة أحكاماً وأوفرها فصولاً وأقساماً وحكمها إذا خست داخل في حكمها إذا عمت فاقصرنا عليه إيجازاً . والذي يتعلق بها من الاحكام اذا عمت ستة أقسام

تسيير الجيش

القسم الاول تسيير الجيش وعلى أمير الجهاد في السير بهم سبعة حقوق أحدهما الرفق بهم في السير الذي يقدر عليه أضعفهم وتحفظ به قوة أقواهم ولا يجد السير فيهلك

الضعيف ويستفرغ جلد القوى، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: « هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فإن المنبت لأرضا قطع ولا ظهراً أبقى أو شر السير الحقيقية. » وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « المضعف أمير الرقعة » يريد أن من ضعفت دابته كان على القوم أن يسيروا بسيره .

تفقد الخيل

والثاني أن يتفقد خيلهم التي يجاهدون عليها وظهرها التي يمتطونها فلا يدخل في خيل الجهاد ضخم كبير أو لا ضرعاً صغيراً ولا حطماً كبيراً ولا أعرجاً زارحاً هزيراً لأنها لا تقي، وربما كان ضعفها وهنا، ويتفقد ظهور الامتطاء والركوب فيخرج منها ما لا يقدر على السير ويمتنع من حمل زيادة على طاقتها قال الله تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ورباط الخيل ». وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ارتبطوا بالخيل فإن ظهورها لكم عز وبطونها لكم كنز »

مراعاة المقاتلة

والثالث أن يراعى أمير الجهاد من معه من المقاتلة وهم صنفان مسترزقة ومتطوعة، فالما المسترزقة فهم أصحاب الديوان من أهل الفى، والجهاد، يفرض لهم العطاء من بيت المال من الفى بحسب الغناء والحاجة، وأما المتطوعة فهم الخارجون عن الديوان من البوادي والاعراب وسكان القرى والامصار الذين خرجوا فى النير الذى ندب الله تعالى بقوله « انفروا خفاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ». وفى قوله تعالى خفاً وثقالاً أربعة تأويلات . أحدهما شبانا وشيوخاً، قاله الحسن وعكرمة. والثاني أغنياء وفقراء، قاله أبو صالح . والثالث ركبانا ومشاة، قاله أبو عمر . والرابع ذى عيال وغير ذى عيال، قاله الفراء . وهؤلاء يعطون من الصدقات دون الفى من سهم رسول الله صلى الله عليه وسلم المذكور فى آية الصدقات، ولا يجوز أن يعطوا من الفى لأن حقهم فى الصدقات، ولا يعطى أهل الفى المسترزقة من الديوان من مال الصدقات لأن حقهم فى الفى ولكل واحد من الفريقين ما لا يجوز أن يشارك غيره فيه وجوز

أبو حنيفة صرف كل واحد من المالين إلى كل واحد من الفريقين بحسب الحاجة .
وقد ميز الله تعالى بين الفريقين فلم يجز الجمع بين مافرق .

العرفاء والنقباء

والرابع أن يعرف أمير الجهاد على الفريقين العرفاء والنقباء وينقل عليهما النقباء
ليعرف من عرفائهم ونقبائهم أحوالهم، ويقربون عليه إذا دعاهم، فقد فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم في مغازيه .

الشعار

والخامس أن يجعل أمير الجهاد لكل طائفة شعارا يتداعون به ليصيروا متميزين
وبالاجتماع متظافرين، روى عروة بن الزبير عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل
شعار المهاجرين يا بنى عبد الرحمن وشعار الخزرج يا بنى عبد الله وشعار الأوس
يا بنى عبد الله وسمى خيله خيل الله .

تصفح الجيش

والسادس أن يتصفح أمير الجهاد الجيش ومن فيه ليخرج منهم من كان فيه تخذيل
للمجاهدين وارجاف للمسلمين أو عليهم للمشركين وقد رد رسول الله صلى الله عليه
وسلم عبد الله بن أبي سلول في بعض غزواته لتخذيله المسلمين وقال تعالى «وقاتلهم حتى
لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله»، أى لا يفتن بعضهم بعضا .

النزاهة في التقدير

والسابع أن لا يمالى أمير الجهاد من ناسبه أو وافق رأيه ومذهبه على من باينه في
نسب أو خالفه في رأى ومذهب فيظهر من أحوال المباينة ما تفرق به الكلمة الجامعة تشاغلا
بالتقاطع والاختلاف وقد أغضى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المناققين وهم اضداد

في الدين، وأجرى عليهم حكم الظاهر حتى قويت بهم الشوكة وكثر بهم العدد وتكاملت بهم القوة ووكلمهم فيما أضرته قلوبهم من النفاق إلى علام الغيوب المؤخذ بضائر القلوب قال تعالى « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » ، وفيه تأويلان ، أحدهما أن المراد بالريح الدولة ، قاله أبو عبيده . والثاني أن المراد بها القوة ف ضرب الريح بها مثلاً لقوتها .

تدبير الحرب والمشركون

والقسم الثاني من أحكام هذه الأمانة في تدبير الحرب والمشركون . والمشركون في دار الحرب صنفان ، صنف منهم بلغتهم دعوة الاسلام فامتنعوا منها ونأوا فأمر الجيش بخير في قتالهم بين أمرين يفعل منهما ما علم أنه الاصلح للمسلمين وأنكاً للمشركين ، فاما بياتهم ليلاً ونهاراً بالقتال والتحريق ، وأما أن ينذرهم بالحرب ويصافهم بالقتال .

والنصف الثاني لم تبلغهم دعوة الاسلام وقل أن يكونوا اليوم لما قد أظهر الله من دعوة رسوله ، الا أن يكونوا قوم من وراء من يقاتل المسلمين في مبادئ المشرق وأقصى المغرب لا تعرفهم فيحرم علينا الاقدام على قتالهم غرة وبياتاً بالقتل والتحريق وأن نبداهم بالقتل قبل اظهار دعوة الاسلام لهم واعلامهم من معجزات النبوة واظهار الحججة بما يقودهم إلى الاجابة فان أقاموا على الكفر بعد ظهورها لهم حاربهم أمير الجهاد وصار في هذا الصنف كمن بلغتهم الدعوة قال الله تعالى « أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » . يعني أدع إلى ربك بالحكمة وفيها تأويلان . أحدهما بالنبوة والثاني بالقرآن . قال الكلبي وفي الموعظة الحسنة تأويلان . أحدهما في القرآن في لين من القول قاله الكلبي والثاني ما فيه من الامر والنهي وجادلهم بالتي هي أحسن أي يبين لهم الحق ويوضح لهم الحججة فان بدأ بقتالهم قبل دعائهم إلى الاسلام وانذارهم بالحجة وقتالهم غرة وبياتاً ضمن ديات نفوسهم وكانت علي الاصح من مذهب الشافعي كديات المسلمين وقيل بل كديات الكفار

على اختلافها باختلاف معتقدتهم. وقال أبو حنيفة لا دية على قتالهم ونفوسهم هدر وإذا تقابلت الصفوف في الحرب جاز لمن قاتل من المسلمين أن يعلمهم بما يشتهر به بين الصفوف ويتميز به من جميع الجيش بأن يركب الأبلق ولو كانت خيول الناس دها وشقراً. ومنع أبو حنيفة من الإعلام ركوب الأبلق وليس لمنعه من ذلك وجه. روى عبد الله بن عون عن عمير عن أبي إسحاق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر «تسوموا فإن الملائكة قد تسومت»، ويجوز أن يجيب إلى البراز إذا دعى إليه، فقد دعا أبي بن خلف رسول الله ﷺ إلى البراز يوم أحد فبرز إليه فقتله. وأول حرب شهدتها رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر برز فيها من شرفاء قريش عتبة بن ربيعة وابنه الوليد وأخوه شيبة ودعوا إلى البراز فبرز إليهم من الانصار عوف ومسعود ابنا عفراء وعبد الله بن عفراء وعبد الله بن رواحة فقالوا لا يبرز أكفاؤنا إلينا فما نعرفكم فبرز إليهم ثلاثة من بني هاشم، برز علي ابن أبي طالب إلى الوليد فقتله، وبرز عبدة بن الحرث إلى شيبة فاختلفا بضربتين أثبت كل واحد منهما صاحبه ومات شيبة لوقته واحتمل عبدة حياً قد قدت رجله فمات بالصفراء.

وأذن صلى الله عليه وسلم يوم أحد لعلي عليه السلام في حرب الخندق والخطب أصعب وإشفاقه صلى الله عليه وسلم على علي أكثر، أذن له أن يبارز عمرو بن عبدو لما دعا إلى البراز أول يوم فلم يجبه أحد، ثم دعا إلى البراز في اليوم الثاني فلم يجبه أحد، ثم دعا إلى البراز في اليوم الثالث وقال حين رأى الأحجام عنه والحذر منه يا محمد أستم ترعمون أن قتلاكم في الجنة أحياء عند ربهم يرزقون وقتلانا في النار يعذبون فما يبالي أحدكم لي قدم على كرامة من ربه أو يقدم عدوا إلى النار.

فقام على عليه السلام فاستأذن رسول الله ﷺ في المبارزة فأذن له وقال أخرج يا علي في حفظ الله وعباده.

وتجاولا وثارَت عِجاجة أخفتهما عن الأبصار ثم أن جلت عنهما وعلى عليه السلام يمسح سيفه بثوب عمرو وهو قتيل. حكاه محمد بن أسحق في مغازيه فدل هذان الخبران على جواز البراز مع التغرير بالنفس. . فلما إذا أراد المقاتل أن يدعو إلى البراز مبتدئاً فقد منعه أبو حنيفة لأن الدعاء إلى البراز والابتداء بالتناول بغى،

وجوزة الشافعي لانه اظهر قوة في دين الله تعالى ونصرة رسوله، فقد ندب رسول الله ﷺ إلى مثله وحث عليه وتخير له مع استظهاره بنفسه من أقدم عليه وبدأ به حكى محمد بن اسحق أن رسول صلى الله عليه وسلم ظاهر يوم أحد بين درعين وأخذ سيفاً فهرزه وقال من يأخذ هذا السيف بحقه؟ فقام إليه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال أنا آخذه بحقه فأعرض عنه ثم هزده الثانية وقال من يأخذ هذا السيف بحقه فقام إليه الزبير بن العوام وقال أنا آخذه بحقه فأعرض عنه، فوجدوا في نفسيهما ثم عرضه الثالثة وقال من يأخذ هذا السيف بحقه؟ فقام إليه أبو دجانه سمك بن خراشه فقال وما حقه يارسول الله؟ قال أن تضرب في العدو حتى ينحني فأخذه منه وأعلم بعصاة حمراء كان إذا أعلم بها علم الناس أنه سيقا تل ويبلى الحرب .

ثم جعل يتبخر بين الصفين فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها لمشية يبغضها الله إلا في هذا الوطن ودخل في الحرب مبتدئاً بالقتال قابلي وأنكى .

وإذا جازت المبارزة بما استشهدنا من حال المبتدى بها والمجيب اليها كان تمكن المبارزة شرطان: أحدهما أن يكون ذا نجدة وشجاعة يعلم من نفسه أنه لن يعجز عن مقاومة عدوه فان كان بخلافه منع . والثاني أن لا يكون زعيماً للجيش يؤثر بفقده فيه فان فقد الزعيم المدير مفض إلى الهزيمة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقدم على البراز بثقة بنصر الله سبحانه وتعالى وانجاز وعده وليس ذلك لغيره ويجوز لا مير الجيش إذا حض على الجهاد أن يحرص للشهادة من الراغبين فيها من يعلم أن مثله في المعركة يؤثر أحد أمرين: إما تحريض المسلمين على القتال حمية له، وأما تخذيل المشركين بجماعة عليهم في نصرة الله: حكى محمد بن اسحق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من العريش يوم بدر فحرض الناس على الجهاد وقال لكل امرئ ما أصاب، وقال والذي نفسي بيده لا يقاتلهم اليوم رجل فيقتل صابراً محتسباً مقبل غير مدبر إلا أدخله الله الجنة، فقال عمر بن حنبل من بنى مسلمة وفي يده تمرات يأكلهن يخ بخ ما بقي يبنى وبين الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء القوم، ثم قذف بالتمرات من يده وأخذ سيفه فقاتل القوم حتى قتل رحمه الله .

قواعد القتال

ويجوز للمسلم أن يقتل من ظفر به من مقاتلة المشركين محارباً وغير محارب واختلف في قتل شيوخهم ورهبانهم من سكان الصوامع والاديرة فأحد القولين فيهم أنهم لا يقتلون حتى يقاتلوا، لأنهم موادعون كالذراى . والثانى يقتلون وإن لم يقاتلوا لأنهم ربما أساروا برأى هو أنكى للمسلمين من القتال

ولا يجوز قتل النساء والولدان في حرب ولا في غيرها ما لم يقاتلوا لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتلهم ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل العسفاء والوصفاء - والعسفاء - الاجراء والمستخدمون - والوصفاء - المماليك، فإن قاتل النساء والولدان قوتلوا وقتلوا مقبلين ولا يقتلوا مدبرين وإذا تترسوا في الحرب بنسائهم وأطفالهم عند قتلهم يتوقى قتل النساء والأطفال فإن لم يوصل إلى قتلهم إلا بقتل النساء والأطفال جاز ولو تترسوا بأسارى المسلمين ولم يوصل إلى قتلهم إلا بقتل الأسارى لم يجز قتلهم فإن أفضى الكف عنهم إلى الاحاطة بالمسلمين توصلوا إلى الخلاص منهم كيف أمكنهم وتحرزوا أن يعمدوا قتل مسلم في أيديهم فإن قتل ضمنه قاتله بالدية والكفارة إن عرف أنه مسلم وضمن الكفارة وحدها إن لم يعرفه ويجوز عقر خيلهم من تحتمهم إذا قاتلوا عليها ومنع بعض الفقهاء من عقرها وقد عقر حنظلة بن الراهب فرس أبي سفيان بن حرب يوم أحد واستعلى عليه ليقتله فرآه بن شعوب فبرز إلى حنظلة، ثم طعن من حنظلة فقتله واستنقذ أبا سفيان منه فخلص أبو سفيان .

فأما إذا أراد المسلم أن يعقر فرس نفسه فقد روى أن جعفر بن أبي طالب رضى الله عنه اقتحم يوم مؤتة بفرس له شقراء حتى التحم القتال ثم نزل عنها وعقرها وقاتل حتى قتل رضى الله عنه فكان أول رجل من المسلمين عقر فرسه في الاسلام وليس لاحد من المسلمين أن يعقر فرسه لأنها قوة أمر الله بأعدادها في جهاد عدوه حيث يقول « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم » وجعفر إنما عقر فرسه بعد أن أحيط به، فيجوز أن يكون عقره لها لئلا يتقوى بها

المشركون على المسلمين فصار عقربها مباحا كعقر خيلهم وإلا فجعفراً حفظ لدينه من أن يفعل ما يمنع منه الشرع. ولما عاد جيشه تلقاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون معه فجعل الناس يحشون على الجيش التراب ويقولون يا فرار. لم فررتم في سبيل الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس بفرار ولكنه الكرار إن شاء الله .

سياسة أمير الجيش مع المجاهدين

والقسم الثالث من أحكام هذه المارة ما يلزم أمير الجيش في سياسته مع المجاهدين والذي يلزمه معهم عشرة أشياء .

١ - حراستهم من غرة يظفر بها العدو منهم وذلك بأن يتبع المكامن ويحيط سوادهم بحرس. يأمنون به على نفوسهم ورجالهم ليسكنوا في وقت الدعة ويأمنوا ما وراءهم في وقت المحاربة .

٢ - أن يتخير لهم موضوع نزولهم لمحاربة عدوهم وذلك أن يكونوا أوطأ الأرض مكاناً وأكثر مرعاً وماء وأحرسها أكثافاً وأطرافاً لئلا يكون أعون لهم على المنازلة وأقوي لهم على المراقبة .

٣ - أعداد ما يحتاج الجيش إليه من زاد وعلوفة تفرق عليهم في وقت الحاجة حتى تسكن نفوسهم إلى مادة يستغنون عن طلبها ليكونوا على الحرب أوفر وعلى منازلة العدو أقدر .

٤ - أن يعرف أخبار عدوه حتى يقف عليها ويتصفح أحواله حتى يخبرها ليسلم من مكره ويلتمس الغرة في الهجوم عليه .

٥ - ترتيب الجيش في مصاف الحرب والتعويل في كل جهة على من يراه كفواً لها ويتفقد الصفوف من الخلل فيها ويراعى كل جهة يميل العدو عليها بمدد يكون عوناً لها .

٦ - أن يقوى نفوسهم بما يشعرهم من الظفر وبخيل اليهم من أسباب النصر ليقل العدو في أعينهم فيكون عليه أجراً وبالجرأة يسهل الظفر قال الله تعالى : (إذ يريكهم الله في منامك قليلاً ولو أراهم كثيراً لفشتهم ولتنازعهم في الأمر)

٧ — أن يعد أهل الصبر والبلاء منهم بثواب الله لو كانوا من أهل الآخرة، وبالجزاء والنفل من الغنيمة إن كانوا من أهل الدنيا. قال الله تعالى : (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) وثواب الدنيا الغنيمة وثواب الآخرة الجنة، فجمع الله تعالى في ترغبه بين أمرين ليكون أرغب الفريقين .

٨ — أن يشاور ذوى رأى فيما أعضل ، ويرجع إلى أهل الجزم فيما أشكل ، ليأمن الخطأ ويسلم من الزلل فيكون من الظفر أقرب ، قال الله تعالى لنبيه (وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله) . واختلف أهل التأويل في أمره نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشاورة مع ما أمده به من التوفيق وأعانه من التأييد على أربعة أوجه . أحدها أنه أمره بمشاورتهم في الحرب ليستقر له رأى الصحيح فيه فيعمل عليه وهذا قول الحسن ، وقال ما تشاور قوم قط إلا هتوا لأرشد أمورهم : والثانى أنه أمره بمشاورتهم تأليفاً لهم وتطبيياً لنفوسهم وهذا قول قتادة . والثالث أنه أمره بمشاورتهم لما علم فيها من الفضل وعاد بها من النفع ، وهذا قول الضحاك . والرابع أنه أمره بمشاورتهم ليستن به المسلمون ويتبعه فيها المؤمنون وإن كان عن مشورتهم غنياً وهذا قول سفيان .

٩ — أن يأخذ جيشه بما أوجبه الله تعالى من حقوقه وأمر به من حدوده حتى لا يكون بينهم تجوز في دين ولا تحيف في حق ، فإن من جاهد عن الدين كان أحق الناس بالتزام أحكامه والفصل بين حلاله وحرامه ، وقد روى حارث بن نبهان عن أبان بن عثمان عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « انهوا جيوشكم عن الفساد فإنه مفسد جيش قط إلا قذف في قلوبهم الرعب ، وانهاوا جيوشكم عن الغلول فإنه ماغل جيش قط إلا سلط الله عليهم الرحلة ، وانهاوا جيوشكم عن الزنا فإنه ما زنا جيش قط إلا سلط الله عليهم الموتان .

١٠ — أن لا يمكن أحدا من جيشه أن يتشاغل بتجارة أو زراعة لصرفه الاهتمام بها من مصابرة العدو وصدق الجهاد ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « بعثت مرغمة ومرحمة ولم أبعث تاجرا ولا زارعا وإن شر هذه الأمة التجار والزراع إلا من شح على دينه » . وغزا نبي من أنبياء الله تعالى فقال لا يغزون معى رجل

بنا بناء لم يكمله ولا رجل تزوج بامرأة لم يدخل بها ولا رجل زرع زرعاً لم يحصده .

حقوق الجهاد

والقسم الرابع من أحكام هذه الامارة ما يلزم المجاهدين معه من حقوق الجهاد وهو ضربان . أحدهما ما يلزمهم في حق الله تعالى . والثاني ما يلزمهم في حق الامير عليهم .

ما يلزم المجاهدين في حق الله

١ - أما اللازم لهم في حق الله تعالى فأربعة أشياء : مصابرة العدو عند التقاء الجمعين بأن لا ينهزم عنه من مثليه فما دونه، وقد كان الله تعالى فرض في أول الاسلام على كل مسلم أن يقاتل عشرة من المشركين فقال : (يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبون مائتين، وإن يكن مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون) ثم خفف الله عز وجل عنهم عند قوة الاسلام وكثرة أهله فأوجب على كل مسلم لاقى العدو أن يقاتل رجلين منهم فقال : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين) وحرّم على كل مسلم أن ينهزم من مثليه إلا لأحدى حالتين : إما أن يتحرف القتال فيولى الاستراحة أو المكيدة . ويعود إلى قتالهم وأما أن يتحيز إلى فئة أخرى يجتمع معها على قتالهم لقول الله تعالى : (ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله) . وسواء قربت الفئة التي يتحيز إليها أو بعدت فقد قال عمر رضي الله عنه لأهل القادسية حين انهزموا إليه أنا فئة لكل مسلم، ويجوز إذا زادوا على مثليه ولم يجدوا إلى المصابرة سبيلاً أن يولى عنهم غير متحرف لقتال ولا متحيز إلى فئة هذا مذهب الشافعي واختلف أصحابه فيمن عجز عن مقاومة مثليه وأشرف على القتل في جواز انهزامه . فقالت طائفة لا يجوز أن يولى عنهم منهزماً وإن قتل للنص فيه ، وقالت طائفة يجوز أن

يولى ناويا ان يتحرف لقتال او يتحيز الى فيئة ليسلم من القتل ، وما تم الخلاف فانه وان عجز عن المصابرة فليس يعجز عن هذه التية ، وقال أبو حنيفة لا اعتبار بهذا التفصيل والنص فيه منسوخ وعليه أن يقاتل ما أمكنه وينهزم إذا عجز وخاف القتل .

٢ - ومن حقوق الله أن يتمدد بالقتال نصرة دين الله تعالى وابطال ما خالفه من الاديان ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ، فيكون بهذا الاعتقاد حازراً لثواب الله تعالى ومطيعاً له في أوامره ونصرة دينه ومستنصراً به على عدوه ليستسهل ما لاقى فيكون أكثر ثباتاً وأبلغ نكاية ولا يقصد بجهاده استفادة المغم فيصير من المكتسبين لا من المجاهدين فان رسول الله ﷺ لما جمع أسرى بدر وكانوا أربعة وأربعين رجلاً ، بعد أن قتل في المعركة من أشرف قريش مثلهم شاور أصحابه فيهم فقال عمر يا رسول الله أقتل أعداء الله أئمة الكفر ورؤوس الضلالة فانهم كذبوك وأخرجوك ، وقال أبو بكر هم عشيرتك وأهلك تجاوز عنهم يستنقذهم الله بك من النار فدخل رسول الله ﷺ المدينة قبل الأسرى بيوم ، فمن قاتل القول ما قال عمر ، ومن قاتل القول ما قال أبو بكر ، ثم خرج النبي ﷺ على أصحابه وقال ما قولكم في هذين الرجلين ان مثلهما كمثل اخوة لهما كانوا من قبلهما ، قال نوح (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) . وقال موسى (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) . وقال عيسى (ان تعذبهم فانهم عبادك وأنت تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) . وقال ابراهيم (فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم) ان الله سبحانه وتعالى ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة ويلين قلوب رجال حتى تكون الين من اللبن ، وان يكن منكم غيلة فلا ينقلب أحد منكم إلا بفداء أو ضربة عنق وفاداه كل أسير بأربعة آلاف درهم وكان في الأسرى العباس بن عبد المطلب أسره أبو اليسر وكان العباس رجلاً جسيماً وأبو اليسر رجلاً مجتهداً فقال النبي ﷺ لابي اليسر كيف أسرت العباس يا أبا اليسر قال يا رسول الله لقد أعانني عليه رجل ما رأيته قط هيئته كذا وكذا فقال رسول الله ﷺ لقد أعانك عليه ملك كريم ، وقال للعباس أفد نفسك وابني أخيك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحرث وحليفك عتبة بن عمر . فقال يا رسول الله اني كنت مسلماً ولكن القوم

استكرهوني فقال رسول الله ﷺ أعلم بإسلامك فإن كان ما قلت فإن الله سبحانه
يجزيك ففدى العباس نفسه بمائة أوقية وفدى كل واحد من ابني أخيه وحليفه بأربعين
أوقية ونزل في العباس قوله تعالى (يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى ان
يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم). فلما
أخذ رسول الله ﷺ فداء أسرى بدر لفقراء المهاجرين وحاجتهم عاتب الله تعالى
نبيه علي ما فعل فقال: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض
« يعني به القتل » يريدون عرض الدنيا « يعني مال الفدى » والله يريد الآخرة
« يعني العمل بما يوجب ثواب الآخرة » « والله عزيز حكيم » « يعني عزيز فيما كان
من نصركم حكيم فيما أراده لكم »، لو لا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب
عظيم « يعني به مال الفداء المأخوذ من الأسرى وفيه ثلاث تأويلات . أحدهما
لولا كتاب من الله سبق في أهل بدر لا يعذبهم لمسكم فيما أخذتم من فداء أسرى
بدر عذاب عظيم، وهذا قول مجاهد . والثاني لولا كتاب من الله سبق في أنه يستحل
بغنائم لمسكم في تعجيلها من أهل بدر عذاب عظيم، وهذا قول ابن عباس رضوان الله
عليه . والثالث لولا كتاب من الله سبق أن لا يؤاخذ أحد بعمل أتاها على جهالة
لمسكم فيما أخذتموه عذاب عظيم وهذا قول ابن اسحق فقال رسول الله ﷺ بعد نزول
هذه الآية لو عذبنا الله في هذه الآية يا عمر ما نجا غيرك .

٣ - ومن حقوق الله تعالى أن يؤدي الأمانة فيما حازه من الغنائم ولا يغل
منهم شيئاً حتى يقسم بين جميع الغانمين ممن شهد الواقعة وكان على العدو يد لان
لكل واحد منهم فيها حقاً، قال الله تعالى « وما كان لنبي أن يغل ومن يغل
يأت بما غل يوم القيامة » . وفيه ثلاثة تأويلات . أحدها وما كان لنبي أن يغل
أصحابه ويخونهم في غنائمهم وهذا قول ابن عباس رضوان الله عليه . والثاني وما
كان لنبي أن يغله أصحابه ويخونوه في غنائمهم وهذا قول الحسن وقتادة . والثالث
ما كان لنبي أن يكتم أصحابه ما بعثه الله تعالى به اليهم لرهبة منهم ولا لرغبة فيهم
وهذا قول محمد بن اسحق .

٤ - ومن حقوق الله تعالى أن لا يمايل من المشركين ذا قربى ولا يحابي في

نصرة دين الله ذا مودة فان حق الله أوجب ونصرة دينه ألزم قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تاتقون اليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق » الآية نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وقد كتب كتابا الى أهل مكة حين هم رسول الله صلى الله عليه وسلم بغزوهم يعلمهم فيه حال مسيره اليهم وانفذ مع سارة مولاة لبنى عبد المطلب فاطمة الله نبيه عليها فانفذ عليها والزبير في أثرها حتى أخرجاه من قرن رأسها فدعا حاطبا وقال ما حملك على ما صنعت فقال والله يا رسول الله انى لمؤمن بالله ورسوله ما كفرت ولا بدلت ولكنى امرؤ ليس لى فى القوم أصل ولا عشيرة وكان لى بين أظهرهم أهل وولد فطالعتهم بذلك وعفا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ما يلتزم به المجاهدون فى حق الامير

١ - يلتزم المجاهدون طاعة الامير والدخول فى ولايته لان ولايته عليهم انعقدت، وطاعته بالولاية وجبت قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وفى أولى الأمر تأويلان . أحدهما أنهم الأمراء وهذا قول ابن عباس رضوان الله عليه . والثاني أنهم العلماء وهذا قول جابر بن عبد الله والحسن وعطاء، وروى أبو صالح عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ من أطاعنى فقد أطاع الله ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصانى فقد عصى الله ومن عصى أميرى فقد عصانى .

٢ - أن يفوض المجاهدون الامر إلى رأيه ويكلوه إلى تدبيره حتى لا تختلف آراؤهم فتختلف كلمتهم ويفترق جمعهم قال تعالى : « ولو رده إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فجعل تفويض الأمر إلى وليه سببا لحصول العلم وسداد الأمر، فان ظهر لهم صواب خفى عليه بينوه له وأشاروا به عليه ولذلك ندب إلى المشاورة ليرجع بها إلى الصواب .

٣ - أن يسارع المجاهدون إلى امتثال الأمر والوقوف عند نهيه وزجره لانها من لوازم طاعته، فان توقفوا عما أمرهم به وأقدموا على ما نهاهم عنه فله تأديبهم على

المخالفة بحسب أحوالهم ولا يغلظ، فقد قال الله تعالى « فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك » وروى سعيد بن المسيب أن النبي ﷺ قال خير دينكم أيسره .

٤ - أن لا ينازع المجاهدون الامير في الغنائم اذا قسمها، ويرضوا منه . تعديل القسمة عليهم فقد سوى الله تعالى فيها بين الشريف والمشروف ومائل بين القوى والضعيف ، وروى عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن الناس اتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين يقولون اقسم علينا فيثنا حتى ألبأه إلى شجرة فاختطف عنه ردائه فقال ردوا على ردائي أيها الناس والله لو كان لكم عدد شجرة تهامة نعم القسمة عليكم وما أفتمونى بخيلا ولا جبانا ولا كذوبا ، ثم أخذ وبرة من سنام بعيره فرفعها وقال : « يا أيها الناس والله مالي من فيثكم ولا هذه البرة إلا الخمس والخمس مردود فيكم فأدوا الخيط والخيط فان الغلول يكون على أهله عارا ونارا وشتارا يوم القيامة » فجاءه رجل من الانصار بكبة من خيوط شعر فقال يا رسول الله أخذت هذه الكبة اعمل بها برذعة بعير لي قد برد فقال أما نصيبي منها فلك . فقال أما إذا بلغت هذا فلا حاجة لي فيها ثم طرحها بين يديه

مصابرة الامير

والقسم الخامس من أحكام هذه الامارة مصابرة الامير في قتال العدو ماصبر وان تطاولت به المدة ، ولا يولى عنه وفيه قوة قال الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » وفيه ثلاثة تأويلات اصبروا على طاعة الله وصابروا أعداء الله ورابطوا في سبيل الله، وهذا قول الحسن . والثاني اصبروا على دينكم وصابروا الوعد الذي وعدكم واربطوا عدوى وعدوكم وهذا قول محمد بن كعب . والثالث اصبروا على الجهاد وصابروا العدو ورابطوا بملزمة الثغر، وهذا قول زيد بن أسلم . وإذا كانت مصابرة القتال من حقوق الجهاد فهي لازمة حتى يظفر بنخصلة من أربع خصال .

١ — أن يسلموا فيصير لهم بالاسلام مالنا وعليهم ما علينا ويقر واعلى ما ملكوا من بلاد وأموال قال رسول الله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وتصير بلادهم إذا أسلموا دار الاسلام يجرى عليهم حكم الاسلام، ولو أسلم في معركة الحرب منهم طائفة قلت أو كثرت أحرزوا باسلامهم ما ملكوا في دار الحرب من أرض ومال. فان ظهر الامير على دار الحرب لم يغم أموال من أسلم. وقال ابو حنيفة يغم ما لا ينقل من أرض ودار ولا يغم ما ينقل من مال ومتاع وهو خلاف السنة فقد أسلم في حصار بني قريظة ثعلبة وأسيد ابنا شعبة اليهوديان فاحرزا باسلامهما أموالهما ويكون اسلامهم اسلا ما اصغار أولادهم ولكل حمل كان لهم، وقال ابو حنيفة إذا أسلم كافر في دار الاسلام لم يكن إسلاما اصغار ولده ولو أسلم في دار الحرب كان إسلاما لاصغار ولده ولا يكون إسلاما للحمل وتكون زوجته والحمل فيئا، ولو دخل مسلم دار الحرب فاشتري فيها أرضاً ومتاعاً لم يملك عليه إذا ظهر المسلمون عليها وكان مشتريها أحق بها. وقال ابو حنيفة يكون مملكه من أرض فيئا.

٢ — أن يظفره الله تعالى بهم مع مقامهم على شركهم فتسبي ذراريتهم وتغم أموالهم ويقتل من لم يحصل في الأسر منهم ويكون في الأسرى خيراً في استعمال الأصلح من أربعة أمور : أحدها ان يقتلهم صبراً بضرب العنق . والثاني ان يسترقهم ويجري عليهم احكام الرق من بيع او عتق . والثالث ان يفادي بهم على مال او اسرى . والرابع ان يمن عليهم ويعفو عنهم . قال الله تعالى (إذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب) وفيه وجهان . أحدهما انه ضرب رقابهم صبراً بعد القدرة عليهم . والثاني انه قتالهم بالسلاح والتدبير حتى يفضى إلى ضرب رقابهم في المعركة ثم قال : (حتى إذا أختتموهم فشدوا الوثاق) يعنى بالأثخان (الطعن) وبشد الوثاق (الأسر) (فأما منا بعد واما فداء) وفي المن قولان : أحدهما أنه العفو والاطلاق كما من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمامة بن أثال بعد أسره . والثاني انه العتق بعد الرق وهذا قول مقاتل . واما الفداء ففيه ههنا قولان : أحدهما انه المفاداة على مال يؤخذ أو أسير يطلق كما فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسرى بدر على مال وفادى

في بعض المواطن رجلا برجلين . والثاني انه البيع وهو قول مقاتل (حتى تضع الحرب اوزارها) وفيه تأويلان أحدهما اوزار الكفر بالاسلام . والثاني ائقال الحرب وهو السلاح وفي المقصود بهذا السلاح الموضوع وجهان : أحدهما سلاح المسلمين بالنصر . والثاني سلاح المشركين بالهزيمة ولهذا الأحكام الأربعة شرح يذكر عند الكلام عن قسمة الغنيمة .

٣ - أن يذلوا ما لا على المسالمة والموادة فيجوز أن يقبله منهم ويوادعهم على ضريين (أولا) أن يذلوه لوقتهم ولا يجعلوه خراجا مستمرا فهذا المال غنيمة لأنه مأخوذ بإيجاف خيل وركاب، فيقسم بين الغانمين ويكون ذلك أمانا لهم في الانكفاف به عن قتالهم في هذا الجهاد ولا يمنع من جهادهم فيما بعد (ثانيا) أن يذلوه في كل عام فيكون هذا خراجا مستمرا ويكون الأمان به مستقر والمأخوذ منهم في العام الأول غنيمة تقسم بين الغانمين وما يؤخذ في الأعوام المستقبلية يقسم في أهل النية ولا يجوز أن يماود جهادهم ما كانوا مقيمين على بذل المال لا . تقرار الموادة عليه وإذا دخل أحدهم الى دار الاسلام كان له بعقد الموادة الأمان على نفسه وماله فإن منعوا المال زالت الموادة وارتفع الأمان ولزم جهادهم كغيرهم من أهل الحرب . وقال أبو حنيفة لا يكون منعهم من مال الجزية والصلح تقضا لآمانهم لأنه حق عليهم فلا ينتقض العهد بمنعهم منه كالديون . فأما حمل أهل الحرب هدية ابتدوها لم يصر لهم بالهدية عهد وجاز حربهم بعدها لأن العهد ما كان عن عقد .

٤ - أن يسألوا الأمان والمهادنة فيجوز إذا تعذر الظفر بهم وأخذ المال منهم أن يهادنهم على المسالمة في مدة مقدرة يعقد الهدنة عليها إذا كان الأمان قد أذن له في الهدنة أو فوض الأمر اليه . قد هادن رسول الله ﷺ قريشا عام الحديبية عشر سنين ويقتصر في مدة الهدنة على أقل ما يمكن ولا يتجاوز أكثرها عشر سنين، فإن هادنهم أكثر منها بطلت المهادنة فيما زاد عليهم . ولهم الأمان فيها الى انقضاء مملتها ولا يجاهدون فيها ما أقاموا على العهد، فإن نقضوه صاروا حربا يجاهدون من غير انذار . ولقد نقضت قريش صلح الحديبية فسار اليهم رسول الله ﷺ عام الفتح محاربا

حتى فتح مكة صلحا عند الشافعي وعنوة عند أبي حنيفة ولا يجوز إذا نقضوا عهدهم فان يقتل ما في أيدينا من رهائنهم. فقد نقض الروم عهدهم زمن معاوية وفي يدهم رهائن أمتنع المسلمون جميعا من قتلهم وخلوا سبيلهم ، قالوا وفاء بغدر خير من غدر بغدر . وقال النبي ﷺ أد الأمانة لمن ائتمنتك ولا تخن من خانك فإذا لم يجوز قتل الرهائن لم يجوز اطلاقهم ما لم يحاربهم فإذا حاربهم وجب اطلاق رهائنهم ثم ينظر فيهم فان كانوا رجلا وجب ابلاغهم مأمنين وان كانوا ذراري نساء وأطفالا وجب ايصالهم الى أهاليهم لانهم اتباع لا يتفردون بانفسهم ويجوز أن يشترط لهم في عقد الهدنة رد من أسلم من رجالهم فإذا أسلم أحد منهم رد اليهم ان كانوا مأمنين على ذمه ولم يرد اليهم أن يؤمنوا عليه ، ولا يشترط رد من أسلم نساءهم لأنهن ذوات فروج محرمة ، فان اشترط ردهن لم يجوز أن يردوا ودفع إلى أزواجهن مهورهن إذا طلقن . وإذا لم تدع الى عقد المهادنة ضرورة لم يجوز أن يهادنهم ويجوز أن يوادعهم أربعة أشهر فما دون ولا يزيد عليها لقوله تعالى « فسيحوا في الأرض أربعة أشهر » وأما الأمان الخاص فصح أن يبنه كل مسلم من رجل وامرأة حر وعبد لقول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون تكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم ، يعني عبيدهم وقال أبو حنيفة لا يصح أمان العبد إلا أن يكون مأذونا له في القتال .

نزال العدو وقتاله

والقسم السادس من أحكام هذه الأمانة خاص بالسيرة في نزال العدو وقتاله . فيجوز لأمير الجيش في حصار العدو أن ينصب عليهم العرادات والمنجنقات ، فقد نصب رسول الله ﷺ على أهل الطائف منجنقا . ويجوز أن يهدم عليهم منازلهم ويضيع عليهم البيات والتحرير ، وإذا رأى في قطع نخلمهم وشجرهم صلاحا يستضعفهم به ليظفربهم عنوة أو يدخلوا من السلم صلحا فعل ولا يفعل ان لم ير فيه صلاحا ، ولقد قطع رسول الله ﷺ كروم أهل الطائف فكان سببا في اسلامهم وأمر في حرب بني النضير بقطع نوع من النخل يقال له الأصفر يرى نواه من وراء اللحاء ، وكانت

اللحاء منها أحب اليهم من الوضيع فقطع بهم وحزنوا له وقالوا انما قطعت نخلة وأحرقت نخلة .

فلما فعل رسول الله ﷺ ذلك بهم جل في صدور المسلمين وقالوا يا رسول الله هل لنا فيما قطعنا من أجر؟ وهل علينا فيما تركناه وذر؟ فأنزل الله تعالى « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين » وفي لينة أربعة أقاويل : أحدها أنها النخلة من أى الاصناف كانت وهذا قول مقاتل . والثاني أنها كرام النخل وهذا قول سفيان . والثالث أنها الفسيلة لأنها ألين من النخلة . والرابع أنها جميع الاشجار للينها بالحياة ، ويجوز ان يغور عليهم المياه ويقطعها عنهم وان كان فيهم نساء واطفال لانه من أقوى أسباب ضعفهم والظفر بهم عنوة وصلاح ، واذا استسقى منهم عطشان كان الامير مخيراً بين سقيه او منعه كما كان مخيراً فيه بين قتله او تركه ، او من قتل منهم واره عن الابصار ولم يلزم تكفينه ، فقد امر رسول الله ﷺ بقتلى بدر فالتقوا في القليب ولا يجوز ان يحرق بالنار منهم حياً ولا ميتاً .

روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تعذبوا عباد الله بعذاب الله ، وقيل أحرق أبو بكر رضى الله عنه قوما من أهل الردة ولعل ذلك كان منه والخبر لم يبلغه . ومن قتل من شهداء المسلمين زمل في ثيابة التي قتل فيها ودفن بها ولم يغسل ولم يصل عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهداء أحد زملوهم بكلوهم فانهم يعيشون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وانما فعل ذلك بهم تكريماً لهم واجراء لحكم الحياة في ذلك قال تعالى « ولا تحسن الذين قتلوا في سبيل الله أموالنا بل أحياء عند ربهم يرزقون » . وفيه تأويلان . أحدهما أنهم أحياء في الجنة بعد البعث وايسوا في الدنيا بأحياء ، والثاني وهو قول الأكثر أنهم بعد القتل أحياء استعمالاً لظاهر النص فرقا بينهم وبين من لم يوصف بالحياة ولا يمنع الجيوش في دار الحرب من أكل طعامهم وعلوفة دوابهم غير محتسب به عليهم ولا يتعلموا القوت والعلوفة الى ماسواهما من ملبوس ومركوب فان دعيتهم الضرورة الى ذلك كان ما لبسوه أو ركبوه أو استعملوه مسترجعا منهم في المغنم ان كان باقيا ومحتسباً عليهم من سهمهم ان كان مستهلكا ولا يجوز لاحد منهم أن يظأ جارية النبي إلا

بعد أن يعطاها بسهمه فيطأها بعد الاستبراء فان وطئها قبل القسمة عزز ولا يحد لان له فيها سهما ووجب عليه مهر قبلها، ويضاف إلى الغنيمة فان أحبلها لحق به ولدها وصارت به أم ولد له ان ملكها وان وطئ من لم يدخل في السبي حد، لان وطأها زنا ولم يلحق به ولدها ان علق .

فاذا عقدت هذه الامارة على غزوة واحدة لم يكن لأميرها أن يغزو غيرها سواء غنم فيها أو لم يغنم وإذا عقدت عجموما عاما بعد عام لزمه معاودة الغزو في كل وقت يندر على غزو فيه ولا يفتر عنه مع ارتفاع الموانع إلا قدر الاستراحة وأقل ما يجزيه أن لا يعطل عاما من جهاد ولهذا الأمير إذا فوضت إليه الامارة على المجاهدين أن ينظر في أحكامهم ويقيم الحدود عليهم وسواء من ارتزق منهم أو تطوع ولا ينظر في أحكام غيرهم ما كان سائرا إلى ثغره فاذا استقر في الثغر الذي تقلده جاز أن ينظر في أحكام جميع أهله من مقاتلته ورعيته وان كانت امارة خاصة أجرى عليها حكم الخصوص

في الولاية على حروب المصالح

وما عدا جهاد المشركين من قتال ينقسم الى ثلاثة أقسام: قتال أهل الردة، وقتال أهل البغي، وقتال المحاريين، فاما القسم الاول في قتال أهل الردة فهو أن يرتد قوم حكم باسلامهم سواء ولدوا على فطرة الاسلام أو اسلموا عن كفر فكل الفريقين في حكم الردة سواء ارتدوا عن الاسلام إلى أي دين انتقلوا اليه مما يجوز أن يقر أهله عليه كاليهودية والنصرانية، أو لا يجوز ان يقر أهله عليه كالزندقة والوثنية لم يجوز أن يقر من ارتد اليه لان الاقرار بالحق يوجب التزام احكامه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من بدل دينه فاقتلوه» فاذا كانوا ممن وجب قتلهم بما ارتدوا عنه من دين الحق إلى غيره من الاديان لم يخل حالهم من أحد أمرين :

« الحالة الاولى — اما ان يكون المرتدون في دار الاسلام شذاذا وافرادا لم يتحيزوا بدار يتميزون بها عن المسلمين، فلا حاجة بنا إلى قتالهم لدخولهم تحت القدرة ويكشف عن سبب ردتهم فان ذكروا شبهة في الدين أوضحت لهم بالحجج والادلة

حتى يتبين لهم الحق وأخذوا بالتوبة مما دخلوا فيه من الباطل فان تابوا قبلت توبتهم من كل ردة وعادوا إلى حكم الاسلام كما كانوا، وقال مالك لا أقبل توبة من ارتد إلى ما يستتر به من الزندقة، إلا أن يبتدئها من نفسه وأقبل توبة غيره من المرتدين وعليهم بعد التوبة قضاء ما تركوه من الصلاة والصيام في زمان الردة لا عتافهم بوجوبه قبل الردة وقال أبو حنيفة لا قضاء عليهم كمن أسلم عن كفر ومن كان من المرتدين قد حج في الاسلام قبل الردة لم يبطل حجة بها ولم يلزمه قضاؤه بعد التوبة وقال أبو حنيفة قد بطل بالردة والزمه القضاء بعد التوبة. ومن أقام على ردة ولم يتب وجب قتله رجلاً كان أو امرأة. وقال أبو حنيفة لا تقتل المرأة بالردة وقد قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالردة امرأة كانت تكنى أم رومان ولا يجوز اقرار المرتد على ردة بجزية ولا عهد ولا تؤكل ذبيحته ولا تنكح منه امرأة واختلف الفقهاء في قتلهم هل يعجل في الحال أو يؤجلون فيه قتلهم. هل يعجل في الحال أو يؤجلون فيه ثلاثة أيام على قولين تعجيل قتلهم في الحال لئلا يؤخر الله عز وجل حق، والثاني ينظرون ثلاثة أيام لعلمهم يستدركونه بالتوبة وقد أنظر عليه السلام المستورد العجلي بالتوبة ثلاثة ثم قتله بعدها، ويقتل صبراً بالسيف. وقال ابن سريج من أصحاب الشافعي يضرب بالخشب حتى يموت لانه أبطاً قتلاً من السيف الموحى وربما استدرك به التوبة وإذا قتل لم يغسل ولم يصل عليه وورى مقبوراً ولا يدفن في مقابر المسلمين لخروجه بالردة عنهم ولا في مقابر المشركين لما تقدم له من حرمة الاسلام المبينة لهم ويكون ماله فيثا في بيت مال المسلمين مصروفاً في اهل الفء لانه لا يرثه عنه وارث من مسلم ولا كافر. وقال أبو حنيفة يورث عنه ما اكتسبه قبل الردة ويكون ما اكتسبه بعد الردة فيثا وقال أبو يوسف يورث عنه ما اكتسب قبل الردة وبعدها، فاذا لحق المرتد بدار الحرب كان ماله في دار الاسلام موقوفاً عليه. فان عاد إلى الاسلام أعاده عليه وإن هلك على الردة صار فيثا وقال أبو حنيفة حكم بموته إذا صار إلى دار الحرب واقسم ماله بين ورثته فان عاد إلى دار الاسلام استرجعت ما بقى في أيديهم من ماله ولم اغرمهم ما استهلكوه فهذا حكم المرتدين إذا لم يتجاوزوا إلى دار وكانوا شذاذاً بين المسلمين.

والحالة الثانية أن يتجاوزوا إلى دار ينفردون بها عن المسلمين حتى يصيروا فيها ممتنعين، فيجب قتالهم على الردة بعد مناظرتهم على الاسلام وإيضاح دلائله ويجزى على قتلهم بعد الانذار والاعذار حكم قتال أهل الحرب في قتالهم غرة وياتا ومصاقتهم في الحرب جهارا وقتالهم مقبلين ومدبرين، ومن أسر منهم جاز قتله صبرا أن لم يتب، ولا يجوز أن يسترق عند الشافعي رحمه الله وإذا ظهر عليهم لم تسب ذراريهم سواء من ولد منهم في الاسلام أو بعد الردة وقيل إن من ولد منهم بعد الردة جاز سبيهم وقال أبو حنيفة يجوز سبي من ارتد من نساءهم إذا لحقن بدار الحرب. وإذا غنمت أموالهم لم تقسم بين الغانمين وكان مال من قتل منهم فيثا ومال الأحياء موقوفا أن أسلموا رد عليهم وإن هلكوا على ردتهم صار فيثا ومال أشكل أربابه من الأموال المغنومة صار فيثا إذا وقع الأيأس من معرقتهم، وما استهلك المسلمون عليهم في ثائرة الحرب لم يضمن إذا أسلموا، وما استهلكوا من أموال المسلمين في غير ثائرة الحرب مضمون عليهم، واختلف في ضمان ما استهلكوه في ثائرة الحرب على قولين أحدهما يصفونونه لأن معصيتهم بالردة لا تسقط منهم غرم الأموال المضمونة. والثاني لا ضمان عليهم فيما استهلكوه من دم ومال قد أصاب أهل الردة على عهد أبي بكر رضي الله عنه بدون قتلانا ولا ندى قتالهم فقال أبو بكر لا بدون قتلانا ولا ندى قتالهم فجرت بذلك سيرته وسيرة من بعده

حكم دار الردة

ولدار الردة حكم تفارق به دار الاسلام ودار الحرب. فاما ما تفارق به دار الاسلام فمن أربعة أوجه. أحدها أنه لا يجوز أن يهادنوا على المهادنة في ديارهم ويجوز أن يهادن أهل الحرب. والثاني أنه لا يجوز أن يصلحوا على مال يقرون به على ردتهم ويجوز أن يصلح أهل الحرب. والثالث أنه لا يجوز استرقاقهم ولا سبي نساءهم ويجوز أن يسترق أهل الحرب وتسي نساؤهم. والرابع أن لا يملك الغانمون أموالهم ويملكون ما غنموه من مال أهل الحرب، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه

قد صارت ديارهم بالردة دار حرب ويسبون ويغتمون ، وتكون أرضهم فيثا وهم عبدة كعبدة الاوثان من العرب . وأما ما تفارق به دار الاسلام فمن أربعة أوجه . أحدها وجوب قتالهم مقبلين ومدبرين كالشركين والثاني إباحة دمائهم أسرى وممتنعين . والثالث تصير أموالهم فيثا لكافة المسلمين والرابع بطلان مناكتهم بمضى العدة ، وإن اتفقوا على الردة . وقال أبو حنيفة تبطل مناكتهم باوتداد أحد الزوجين ، ولا تبطل بارتدادها معاً ومن ادعت عليه الردة فأنكرها كان قوله مقبولا بغير يمينه ولو قامت عليه البيينة بالردة لم يصر مسلماً بالانكار حتى ينلفظ بالشهادتين وإذا امتنع قوم من أداء الزكاة إلى الإمام العادل جحدوا لها كانوا بالجهود مرتدين يجري عليهم حكم أهل الردة ولو امتنعوا من أدائها مع الاعتراف بوجوبها كانوا من بغاة المسلمين يقاتلون على المنع منه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يقاتلون وقد قاتل أبو بكر رضى الله عنه مانعي الزكاة مع تمسكهم بالاسلام حتى قالوا والله ما كفرنا بعد إيماننا ولكن شححنا على أموالنا . فقال عمر رضى الله عنه على م قتلتهم ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأولادهم إلا بحقها . قال أبو بكر هذا من حقها أرأيت لو سألو ترك الصلاة أرأيت لو سألو ترك الصيام ، أرأيت لو سألو ترك الحج فإذا لا تبقى عروة من عرى الاسلام إلا انحلت والله لو منعوني عناقاً وعقالاً بما أعطوه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فقال عمر رضى الله عنه فشرح الله صدرى للذى شرح له صدر ابى بكر رضى الله عنه

قتال أهل البغى

وإذا بغت طائفة من المسلمين وخالفوا رأى الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه فإن لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الامام ، ولا تحبزوا بدار اعتزلوا فيها وكانوا أفراداً متفرقين تناههم القدرة وتمتد اليهم اليد تركوا ولم يحاربوا وأجريت عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم وعليهم من الحقوق والحدود

وقد عرض قوم من الخوارج لعل بن أبي طالب رضوان الله عليه لمخافة رأيه . وقال أحدهم وهو يخطب على منبره لا حكم إلا لله . فقال علي رضي الله عنه « لكم علينا ثلاث لا تمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا نبدؤكم بقتال ، ولا تمنعكم النفي . ما دامت أيديكم معنا » فان تظاهروا باعتقادهم وهم على اختلاطهم بأهل العدل يوضح لهم الامام فساد ما اعتقدوا وبطلان ما ابتدعوه ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة وجزاز للامام أن يعزر منهم من تظاهر بالفساد أدبا وزجراً ولم يتجاوزوه إلى قتل ولا حد ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث . كفر بعد إيمانه . أو زنا بعد احصان ، أو قتل نفس بغير نفس . فان اعتزلت هذه الفئة الباغية أهل العدل وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة . فان لم تمتنع عن حق ولم تخرج عن طاعة لم يحاربوا ما أقاموا على الطاعة وتأدية الحقوق . قد اعتزلت طائفة من الخوارج عليا عليه السلام بالنهروان فولي عليهم عاملاً أقاموا على طاعته زمناً وهو لهم مواعد إلى أن قتلوه فانفذ اليهم أن ساءموا إلى قاتله فأبوا . وقالوا كلنا قتلة قال فاستسلموا إلى أقتل منكم . وسار اليهم فقتل أكثرهم . وان امتنعت هذه الطائفة الباغية من طاعة الامام ومنعوا ما عليهم من الحقوق وفردوا باجتماع الأموال وتنفيذ الأحكام فان فعلوا ذلك ولم ينصبوا لأنفسهم اماماً ولا قدموا عليهم زعيماً كان ما اجتنبوه من الأموال غصباً لا تبرأ منه ذمة وما نفذوه من الأحكام مردوداً لا يثبت به حق وان فعلوا ذلك وقد نصبوا لأنفسهم إماماً ما اجتنبوا بقوله الأموال ونفذوا بأمره الأحكام لم يتعرض لأحكامهم بالرد ولا لما اجتنبوه بالمطالبة وحواربوا في الحالين على سواء لينزعوا عن المباينة ويفيؤا إلى الطاعة . قال الله تبارك وتعالى « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » وفي قوله « فان بغت احدهما على الأخرى » وجهان . أحدهما بغت بالتعدي في القتال . والثاني بغت بالعدول عن الصلح وقوله « فقاتلوا التي تبغي » يعني بالسيف ردعاً عن البغي وزجراً عن المخالفة وفي قوله تعالى « حتى تفيء إلى أمر الله » وجهان . أحدهما حتى ترجع إلى الصلح الذي أمر الله

تعالى به وهو قول سعيد بن جبير . والثاني إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله فيما لهم وعليهم وهذا قول قتادة فان فاءت أي رجعت عن البغى فاصلحوا بينهما بالعدل فيه وجهان أحدهما بالحق . والثاني بكتاب الله تعالى فاذا قلد الامام أميراً على قتال الممتنعين من البغاة قدم قبل القتال انذارهم واعذارهم ثم قاتلهم إذا أصروا على البغى كفاحاً ولا يهجم عليهم غرة وبياتاً وبخالف قتلهم قتال المشركين والمرتدين من ثمانية أوجه .

١ — أن يقصد بالقتال ردعهم ولا يعتمد به قتلهم ويجوز أنه يعتمد قتل المشركين

والمرتدين

٢ — أن يقاتلهم مقبلين ويكف عنهم مدبرين ويجوز قتال أهل الردة والحرب .

مقبلين ومدبرين .

٣ — أن لا يجهز على جريحهم وان جازالاً جهازاً على جرحى المشركين والمرتدين ، أمر على عليه السلام مناديه أن ينسأدى يوم الجمل الا لا يتبع مدبر ولا يجهز على جريح .

٤ — أن لا يقتل أسراهم وان قتل أسرى المشركين والمرتدين ويعتبر أحوال من في الأسر منهم فمن أمنت رجعته إلى القتال أطلق ومن لم تؤمن منه الرجعة حبس إلى انجلاء الحرب ثم يطلق ولم يجوز أن يحبس بعدها أطلق الحجاج أسيراً من أصحاب قطرى بين الفجاءة لمعرفة كانت بينهما فقال له قطرى عد إلى قتال علو الله الحجاج ، فقال هيهات غل يداً مطلقها واسترق رقبة معتقها .

٥ — أن لا يغنم أموالهم ولا يسبي ذراريهم روى عن رسول الله ﷺ أنه قال منعت دار الاسلام ما فيها وأباح دار الشرك ما فيها .

٦ — أن لا يستعان لقتالهم بمشرك معاهد ولا ذمي . وان جازان يستعان بهم على

قتل أهل الحرب والردة

أن لا يهادنهم إلى مدة ولا يوادعهم على مال فان هادنهم إلى مدة لم يلزمه فان ضعف عن قتالهم انتظر بهم القوة عليهم ، وان وادعهم على مال بطلت الموأعة ونظر في المال فان كان من فيهم أو من صدقاتهم لم يردده عليهم وصرف الصدقات في أهلها .

والنبي في مستحقته وان كان من خالص أموالهم لم يجوز أن يملكه عليهم ووجب رده اليهم

٨ — أن ينصب عليهم العرادات ولا يحرق عليهم المساكن ولا يقطع عليهم النخيل والاشجار لأنها دار إسلام تمنع ما فيها وأن بني أهلها فإن أحاطوا بأهل العدل وخافوا منهم الاضطلام جاز أن يدفعوا عن أنفسهم ما استطاعوا من اعتماد قتالهم ونصب العرادات عليهم، فإن المسلم إذا أريدت نفسه جاز له الدفع عنها بقتل من أرادها إذا كان لا يتدفع بغير القتل، ولا يجوز أن يستمتع بدوابهم ولا سلاحهم ولا يستعان به في قتالهم ويرفع اليد عنه في وقت القتال وبعده وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يجوز أن يستعان على قتالهم بدوابهم وسلاحهم ما كانت الحرب قائمة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه». فإذا انجلت الحرب ومع أهل العدل لهم أموال ردت عليهم وما تلف منها في غير قتال فهو مضمون على متلفه، وأتلفوه على أهل العدل في تائفة الحرب من نفس ومال فهو هدر وما أتلفوه على أهل العدل في غير تائفة الحرب من نفس ومال فهو مضمون عليهم وما أتلفوه في تائفة الحرب ففي وجوب ضمانه عليهم قولان. أحدهما يكون هدرًا لا يضمن والثاني يكون مضمونًا عليهم لأن المعصية لا تبطل حقًا ولا تسقط غرما فتضمن النفوس بالقود في العمل والدية في الخطأ. ويغسل قتلى أهل البغي ويصلي عليهم ومنع أبو حنيفة من الصلاة عليهم عقوبة لهم وليس على ميت في الدنيا عقوبة. وقد قال النبي ﷺ: «فرض على أمتي غسل موتاهم والصلاة عليهم». وأما قتلى أهل العدل في معركة الحرب ففي غسلهم والصلاة عليهم قولان. أحدهما لا يغسلون ولا يصلي عليهم تكريمًا وتشريفًا كالشهداء في قتال المشركين. والثاني يغسلون ويصلي عليهم وإن قتلوا بغيًا. قد صلى المسلمون على عمر وعثمان رضي الله عنهما وصلى بعد ذلك على علي عليه السلام وإن قتلوا ظلمًا بغيًا ولا يرث باغ قتل عادلًا ولا عادل قتل باغيًا لقول النبي ﷺ: القاتل لا يرث وقال أبو حنيفة أورث العادل من الباغي لأنه محق ولا أورث الباغي من العادل لأنه مبطل. قال أبو يوسف أورث كل واحد منهما من صاحبه لأنه متأول

في قتله وإذا مر تجار أهل النمة بعشار أهل البغي فعشر أموالهم ثم قدر عليهم عشرا ولم يجزهم المأخوذ منهم بخلاف المأخوذ من الزكوات لأنهم صروا بهم مختارين والزكوات مأخوذة من المقيمين والمكرهين

في قتال من امتنع من المحاربين

وقطاع الطريق

وإذا اجتمعت طائفة من أهل الفساد على شهر السلاح وقطع الطريق واخذ الأموال وقتل النفوس ومنع أسابله فهم المحاربون الذين قال الله تعالى فيهم « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » فاختلف الفقهاء في حكم هذه الآية على ثلاثة مذاهب . أحدها أن الإمام ومن استنابه على قتالهم من الولاية بالخيار بين أن يقتل ولا يصلب وبين أن يقتل ويصلب وبين أن يقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وبين أن ينفىهم من الأرض وهذا قول سعيد بن المسيب وبمجاهد وعطاء وإبراهيم النخعي . والمذهب الثاني أن من كان منهم ذا رأي وتدير قتله ولم يعف عنه ومن كان ذا بطش وقوة قطع يده ورجله من خلاف ومن لم يكن منهم ذا رأي ولا بطش عزروه وحبسوه . هذا قول مالك بن أنس وطائفة من فقهاء المدينة فجعلها مرتبة باختلاف أفعالهم لا باختلاف صفاتهم . فمن قتل واخذ المال قتل وصلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن كسر وهيب ولم يقتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب ومن أخذ المال ولم يقتل ولم يقطع ومذهب الشافعي رضي الله عنه وقال أبو حنيفة إن قتلوا واخذوا المال فالإمام بالخيار بين قتلهم ثم صلبهم وبين قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ثم قتلهم . ومن كان معهم مهيباً كثيراً فحكمه كحكمهم وأما قوله تعالى « أو ينفوا من الأرض » فقد اختلف أهل التأويل فيه يجوز أن يعمد إلى قتل أهل البغي . والثالث أنهم يؤخذون بما استهلكوه من دم ومال على أربعة أقاويل . أحدهم أنه إبعادهم من

بلاد الاسلام إلى بلاد الشرك وهذا قول مالك بن انس والحسن وقتادة والزهرى. والثانى
أنه اخراجهم من مدينة إلى أخرى وهذا قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله وسعيد بن جبير.
والثالث انه الحبس وهو قول أبى حنيفة ومالك. والرابع وهو ان يطلبوا الاقامة الحدود
عليهم فيبعدوا وهذا قول ابن عباس والشافعى. وأما قوله تعالى «إلا الذين تابوا من قبل
ن تهذبوا عليهم» ففيه لاهل التأويل ستة أقاويل أحدها انه وارد في المحاربين المفسدين
من اهل الكفر اذا تابوا من شركهم بالاسلام، وأما المسلمون فلا تسقط التوبة عنهم حدا
ولا حقا وهذا قول بن عباس والحسن ومجاهد وقتادة رضى الله عنهم. والثانى انه
وارد في المسلمين من المحاربين اذا تابوا بامان الامام قبل القدرة عليهم وأما التائب
بغير امان فلا تؤثر توبته في سقوط حد ولا حق وهذا قول على بن أبى طالب كرم الله
وجهه والشعبى. والثالث انه وارد فيمن تاب من المسلمين بعد لحوقه بدار الحرب
ثم عاد قبل القدرة وهو قول عروة بن الزبير رضى الله عنه. والرابع انه وارد فيمن
كان فى دار الاسلام فى منعة وتاب قبل القدرة عليه سقطت عقوبته وان لم يكن
فى منعة لم تسقط وهذا قول بن عمر وربيعة والحكم بن عينية رضى الله عنهم.
والخامس ان توبته قبل القدرة عليه وان لم يكن فى منعة تضع عنه جميع حدود الله
سبحانه ولا تسقط عنه حقوق الآدميين وهذا قول الشافعى. والسادس ان توبته قبل
القدرة عليه تضع عنه جميع الحدود والحقوق الا الدماء وهذا قول مالك بن انس فهذا
حكم الآية واختلاف اهل التأويل فيها. ثم نقول فى الجزارين أنهم اذا كانوا على
امتناعهم مقيمى قوتلوا كقتال اهل البغى فى عامة أحوالهم. ويخالفه من خمسة أوجه
أحدها أنهم يجوز قتلهم مقبلين ومدبرين لاستيفاء الحقوق منهم ولا يجوز اتباع من
ولى من اهل البغى. والثانى انه يجوز ان يعتمد فى الحرب إلى قتل من قتل منهم ولا
يجوز أن يعتمد إلى قتل اهل البغى والثالث أنهم يؤخذون بما استهلكوه من مال ودم
فى الحرب وغيرها بخلاف اهل البغى. والرابع انه يجوز حبس من اسر منهم لاستراء
حاله وإن لم يجز حبس احد من احد من اهل البغى. والخامس ان ما اجتبه من
خراج واخذه من صدقات فهو كالأخوذ غصباً بها لا يسقط عن اهل الخراج والصدقات
حقاً فيكون غرمه عليهم مستحقاً وإذا كان المولى على قتالهم مقصوداً بالولاية على محاربتهم

فليس له بعد القدرة أن يقيم عليهم حدا ولا أن يستوفي منهم حقا ويلزمه حملهم إلى
الامام ليأمر بإقامة الحدود عليهم واستيفاء الحقوق منهم وإن كانت ولايته عامة على
قتالهم واستيفاء الحدود والحقوق منهم فلا بد أن يكون من أهل العلم والعدالة لينفذ
حكمه فيما يقيمه من حد ويستوفيه من حق، وإذا كان كذلك كشف عن أحوالهم من
أحد وجهين أما بإقرارهم طوعا من غير ضرب ولا إكراه وأما بقيام البيئتين العادلة على
من أنكر، فإذا علم من أحد هذين الوجهين ما فعله كل واحد منهم من جرائمه نظر، فمن
كان منهم قد قتل وأخذ المال، قتله وصلبه بعد القتل، وقال مالك يصلب حيا ثم يطعنه
بالرمح حتى يموت، وهذا القتل محتوم ولا يجوز العفو عنه وإن عفا عنه ولى الدم كان عفو
لغيره، ويصلب ثلاثة أيام لا يتجاوزها ثم يحطه بعدها. ومن قتله منهم ولم يأخذ المال قتله
ولم يصلبه وغسله وصلى عليه وقال مالك يصلى عليه غير من حكم بقتله. ومن أخذ منهم المال
ولم يقتل يقطع يده ورجله من خلاف فكان قطع يده اليمنى لسرقته وقطع رجله اليسرى
لجأهرته، ومن جرح منهم ولم يقتل ولم يأخذ المال اقتص منهم الجراح إن كان في
مثله قصاص وفي احتسام القصاص في الجروح وجهان: أحدهما أنه محتوم ولا يجوز
العفو عنه كالقتل والثاني هو إلى خيار مستحقه يجب بمطالبته ويسقط بعفو وإن كان
الجرح مما لا قصاص فيه وجبت دية المجروح إن طلب بها وتسقط إن عفا عنها ومن
كان منهم مهيئا أو مكثرا لم يباشر قتلا ولا جرحا ولا أخذ مال عزر أدبا وزجرا
وجاز حبسه لأن الحبس أحد التعزيرين ولا يجوز به ذلك إلا قطع ولا قتل وجوز
أبو حنيفة ذلك فيه الحاقا بحكم المباشرين معه فإن تابوا عن جرائمهم بعد القدرة عليهم
سقطت عنهم المآثم دون المظالم وأخذوا بما وجب عليهم من الحدود والحقوق، فإن
تابوا قبل القدرة عليهم سقطت عنهم مع المآثم حدود الله سبحانه ولم تسقط عنهم
حقوق الآدميين فمن كان منهم قد قتل فاختار إلى الوألى في القصاص
منه أو العفو عنه، ويسقط بالتوبة إلى احتسام قتله ومن كان منهم قد أخذ
المال سقط عنه القطع ولم يسقط عنه الغرم إلا بالعفو. ويجرى على المحاربين وقطاع
الطريق في الأمصار حكم قطاعه في الصحارى والأسفار وهم وإن لم يكونوا بالجراءة
في الأمصار أغلظ جرما لم يكونوا أخف حكما وقال أبو حنيفة يختصون بهذا الحكم

في الصحارى حيث لا يدرك الغوث، فأما في الامصار أو خارجها بحيث يدرك الغوث فلا يجرى عليهم حكم الجزاء في الامصار وإذا ادعوا التوبة قبل القدرة عليهم فإن لم يقترن بالدعوى أمارات تدل على التوبة لم تقبل دعواهم لما في سقوطها من حد قد وجب . وإن اقترن بدعواهم أمارات تدل على التوبة ففي قبولها منهم بغير بينة وجهان محتملان أحدهما تقبل ليكون ذلك شبهة تسقط بها الحدود . والثاني لا تقبل الا بينة عادلة تشهد لهم بالتوبة قبل القدرة عليهم لأنها حدود قد وجبت والشبهة ما اقترنت بالفعل لا ما تأخرت عنه

الخلاصة

الحرب الاسلامية دفاعية مشروعة

يعلنها مجلس العصبة الاسلامية لا أمير

يستطيع المتتبع خطوات التاريخ الاسلامي ان يميز في عهد النبي صلى الله عليه وسلم من ناحية حق الحرب فترتين: عهد ما قبل الهجرة وعهد ما بعدها . ولكن هذا التقسيم وإن كان في ظاهره صحيحا إلا ان اعمال الانبياء لا تتجزء ، ولو جزئت لما استطاع الانسان الحكم عليها لا نفراط عقد تضامنها وارتباطها ببعضها ، الامر الذي يتوارى خلفه اسباب تعدد الاتجاهات لتحقيق غرض واحد . لذلك فأننا لا نفرق بين عهد ما قبل الهجرة وما بعدها حتى تكون حلقات سلسلة الحوادث متصلة .

لقد أدى الاضطهاد الذي انزلته قريش بالمسلمين في مكة الى كثرة هجرة المسلمين الى يثرب ، فاعتز المهاجرون بالانصار من اهل المدينة اعتزازا زاد رسالة النبي صلى الله عليه وسلم قوة وذيوعا .

ولقد هاجر المكيون المؤمنون الى يثرب بأمر النبي وإذنه بعد إذ استمر عشر سنوات في مكة يبتث الدعاية للدين ، ويلقى مقاومة من الضالين . ذلك بأن الله قد بعث

نبيه وكلفه اول ما كلفه ان يثبت الدعوة في غير قتال ولا جزية، والهمه عقد معاهداته وتجنب مخالفة الظالمين حتى لا تكون إلا حرباً عادلة مشروعة لا يشوبها الظلم ولا العدوان ثم انزل الله عليه : « أذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير » . وأمر بقتال من قاتله والكف عن من لم يقاتله . فكانت الحرب الدفاعية وهى الحرب المشروعة . فقد قال سبحانه وتعالى : « فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا إليكم بالسلام فما جعل الله لكم عليهم سبيلا . »

ثم نزلت يراءة لثمانى سنين من الهجرة، فأمره الله بقتال جميع من لم يسلم من العرب، من قاتله أو كف عنه، إلا من عاهده ولم ينتقض من عهده شيئاً فقال : « فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم » ولكن أسباب نزول هذا القول تدل على أن المراد هى الحرب الدفاعية المشروعة التى يقرها مجلس عصبة الأمم لا الأمير ولا أى فرد ما على شرط توافر الاعتداء من الجانب الآخر .

كان الكفار بعد الهجرة مع النبي على ثلاثة أقسام ، قسم وادعهم على ألا يحاربوه ولا يؤلبوا عليه عدوه وهم طوائف اليهود الثلاثة قريظة والتضير وبنى قينقاع ، وقسم حاربوه ونصبوا له العداوة كقريش ، وقسم تاركوه وانتظروا ما يؤول اليه أمره كطوائف من العرب ، فمنهم من كان يحب ظهوره فى الباطن كخزاعة ، وبالعكس كبنى بكر ، ومنهم من كان معه ظاهراً ومع عدوه باطناً وهم المنافقون ، وهو يوادع ويتلطف وسياسته التى علمه إياها ربه : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستنفر لهم ، وشاورهم فى الأمر » .

وشرع الرسول فى غزواته وسراياه ، وأول غزواته غزوة ودان وهى غزوة الأبياء ، وتواترت غزواته حتى بلغت الى حين وفاته سبعا وعشرين غزوة وسراياه وبعوثه ثمانى وثلاثين على أرجح الأقوال . ومن غزواته أو سراياه ما كان يضرب

فيه المكيين في تجارتهم بين الحجاز والشام ، يتسقط غير قريش إذا اجتازت بأرض المدينة ، ذاهية جائية بين دمشق ومكة . وقد وفق في أكثر سراياه وغزواته ، لانه كان يعمل برأى من نجذتهم الحروب من أصحابه ، وعرفوا بالشجاعة وحسن التدبير ، وقد يعمل بما يذهب اليه أصحابه من رأى سديد ، ولا يتمسك بما يراه إذا ظهر له صواب ما اعترض عليه به ، ويقول « الحرب خدعة » أى ان آخر مكاييد الحرب القتال بالسيف إذا كان بدؤها خدعة . وقد يحضر بعض الغزوات بنفسه واشترك في بضع منها ووصل العدو اليه مرة واصابته حجارتهم حتى وقع وأصيبت رباعيته ، وشج وجهه ، وكنت شفته ، وانهزم المسلمون يوم حنين وكانوا أعجبوا بعديهم فجاء التنزيل : « لقد نصركم الله في موطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين » . وكان الرسول يفادى بالأسرى ، ويرفق بهم ، وإذا جاءه أهلهم ونساؤهم أو شفيع فيهم أحد أصحابه يخفف عنهم أو يطلق سراحهم ولو كان لقي منهم شرا . وفادى بأسارى بدر على قدر أموالهم ، وكان أهل مكة يكتبون وأهل المدينة لا يكتبون ، فمن لم يكن له فداء دفع اليه عشرة غلمان من غلمان المدينة فعلمهم فاذا حذقوا فهو فداؤه .

قال الرسول يوم الحديبية وقد قيل له إن قريشا قد سمعوا بمسيرك فخرجوا ومعهم العوذ المطافيل ، قد لبسوا جلود النمر يحلفون بالله لا تدخلها عليهم أبدا أى مكة : يا ويح قريش قدأ كلتهم الحرب اماذا عليهم لوخلوا بينى وبين سائر العرب ، فان هم أصابوني كان الذى أرادوا ، وان أظهرنى الله عليهم دخلوا الاسلام وافرين ، وان لم يفعلوا قاتلوا وبهم قوة . فما تظن قريش ؟ فوالله لا أزال أجاهدكم على الذى بعثنى الله به حتى يظهره الله أو تنفرد هذه السالفة .

وفى هذه الغزوة صدته قريش عن زيارة البيت الحرام فأرسل عثمان بن عفان لمفاوضة قريش فى مكة وبلغه انه قتل فقال : لا نبرح حتى نناجز القوم ، فدعا إلى البيعة ، بيعة الرضوان ، فبايعه أصحابه تحت الشجرة ، وهم الف وخمسمائة وخمسة وعشرون

رجالاً ، بايعوه على الموت ، وقيل بايعهم على ألا يفروا من الزحف ، ولم يتخلف عن بيعته أحد من المسلمين . وعادت هذه البيعة على الأسلام بالنصر المؤزر ، وكتب للمسلمين بعدها كل قوة في الأرض العربية ، وكان الرسول شعر بالضعف قبل حنين ، وهم بمصالحة الأحزاب على ثلث تمر المدينة .

وما كانت غزوات الرسول وسراياه الا غزوات دفاعية اضطرته دوافعها الى حرب المشركين فسبب وقعة الخندق ان قريشا كانت تبعث الى اليهود وسائر القبائل يحرضونهم على قتال الرسول ، والسبب في وقعة حنين وتسمى غزوة هوازن ما بلغ الرسول بعد أن فتح مكة وأسلم عامة أهلها ان هوازن وثيف جمعت فيها جمعا كثيرا ، وقصدوا محاربة المسلمين ، فخرج اليهم الرسول من مكة في اثني عشر ألفا منهم الثلثان من أهل مكة وهم الطلقاء الذين خلى عنهم يوم فتح مكة وأطلقهم فلم يسترقهم . والسبب في غزوة غطفان الى نجد انه بلغ الرسول ان جمعا من بني ثعلبة ومحارب بذي الكنف أمر قد تجمعوا يريدون أن يصيبوا من أطرافه . والداعي إلى سرية أبي سلمة بن عبد الأسد الى قطن ما بلغ النبي من أن طليحة وسلمة ومن اطاعهما يدعونهم إلى حربه .

وسرية المنذر بن عمرو الى بئر معونة كان فيها سبعون وقيل أربعون رجلا من المسلمين فيهم أشهر القراء والحفاظ أرسلهم مع عامر أبي براء ملاعب الأستة الكلابي ليدعوا أهل نجد إلى الاسلام فخرج عاينهم عامر بن الطفيل من بني عامر ورعل وذكوان وعصية فقتلوا ولم يجد رسول الله على قتلى ما وجد على قتلى بئر معونة . وسبب سرية مرثد بن أبي مرثد ان رهطا من عضل والقارة سألوا النبي أن يرسل معهم من يعلمهم شرائع الاسلام فلما كانوا بين عسفان ومكة غدروا بهم فقتلواهم غير اثنين . ودعا الى غزوة دومة الجندل ما بلغه من أن فيها جمعا كثيرا يظلمون من مرهم ويريدون أن يدنوا من المدينة . وسبب غزوة المريسيع وهي غزوة بني المصطلق ما بلغه من أن فيها جمعا يريد حرب الرسول بقيادة الحارث بن أبي ضرار . وسبب غزوة الغابة ان جماعه استاقوا غنمه وقتلوا ابن أبي ذر . وسرية على بن أبي طالب

الى بنى سعد بن بكر بفدك ما بلغه من أن لهم جمعا يريدون أن يُعبدوا يهود خيبر ،
وسرية عبد الله بن رواحة الى أسيد بن زارم اليهودى ما بلغه من أنه يجمع اليهود
لحرب الرسول . والسبب فى غزوة تبوك للطلب بدم جعفر بن أبي طالب ما بلغه من
الانباط الذين يقدمون بالزيت من الشام الى المدينة ان الروم تجمعت مع هرقل ،
وكانت نصارى العرب كتبت الى هرقل ان هذا الرجل الذى خرج يدعى النبوة
هلك وأصابتهم سنون فهلك أموالهم ، فبعث رجلا من عظمائهم وجهرز معه أربعين
ألفا ، وسرية زيد بن حارثة أن زيدا هذا خرج فى تجارة الى الشام ومعه بضائع
لأصحاب النبي فلما كان بوادى القرى لقيه أناس من فزارة من بنى بدر فضربوه
وضربوا أصحابه وأخذوا ما كان معهم . وسرية بنى الرجيع بعث الرسول ستة من
أصحابه ففقدوا بهم فكان ذلك سبب غزوة بنى لحسان . وكثير من غزواته
وسراياه كان الداعى اليها انه دعا قوما الى الاسلام فشاكسوه وقاوموه وامتنعوا
ما دعاهم اليه .

وأخذ أمر المشركين يضعف ويتراجع ، والمسلمون يقوون ويكثرون ، والرسول
يطلب من الناس أن يبايعوه على أن لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا
ولا يقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ولا يقتلوا أولادهم ولا يعصوه فى معروف ،
والناس يبايعونه على السمع والطاعة فى العسر واليسر ، والمنشط والمكره على أن
لا يتنازعوا الامر أهله . وعلى أن يقولوا بالحق أينما كانوا ، لا يخافون فى الله لومة
لأثم . واذا بايعه الناس على السمع والطاعة يقول : فيما استطعتم .

وبعد صلح الحديبية جاءه نساء مهاجرات من الكفار ، فقال سبحانه :
« يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ألا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا
يزنن ولا يقتلن أولادهن ، ولا يأتين يهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ، ولا
يعصينك فى معروف فبايعهن واستغفر لهن » . فكان يأمر بامتحان النساء بالحلف ،
وانهن ما خرجن إلا رغبة فى الاسلام لا بغضا لزوجهن من الكفار ، ولا عشقا
لرجال من المسلمين ، ومعنى لا يأتين يهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ، أى بولد

لقيط ينسبته الى الزوج ، فان الأم إذا وضعت الولد سقط بين يديها ورجليها ، ومعنى لا يعصينك في معروف هو ما وافق طاعة الله كترك النياحة وتمزيق الثياب وجز الشعور وشق الجيب وخمش الوجه إلى ما شا كل ذلك من أعمال الجاهلية ، وما جوز الرسول قتل النساء والولدان في الحرب ولا قتل العساء ولا الوضعاء ، وأغضى عن المناققين وأجرى عليهم حكم الظاهر حتى قويت بهم الشوكة وكثر العدد ، وأغضى عن القاعدين عن الحرب ، وهو أشد ما يكون حاجة الى تكثير سواد من يقاتل معه .

وصالح الرسول قريشا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين ، ثم انتقض هذا الصلح بعد مدة لان خزاعة كانت في عهد الرسول ، وكنانة في عهد قريش ، فاعانت قريش كنانة فارسوا مواليهم فوثبوا على خزاعة فقتلوا فيهم فشكت خزاعة اليه . فصحت نيته عندئذ على فتح مكة متحلا من المعاهدة التي بينه وبينهم وخف يدوخها في عشرة آلاف من المؤمنين ، فيهم الانصار والمهاجرون وطوائف من العرب ، فسقط في أيدي المشركين ، وخافوا إذا ظهر عليهم أن يفنيهم على بكرة أبيهم ، فما رأوا منه وهو في موقف الغالب إلا العطف . وكل ما يحجب الاسلام إلى قلوبهم وشمل أعظم قريش باحسانه ، وكف عن الاذى عند ما أعطوا بأيديهم وقال : ألا كل دم ومال ومأثرة في الجاهلية فانه موضوع تحت قدمي هاتين ، الا سدانة الكعبة وسقاية الحاج فانهما مردودان الى أهلها ، ألا وان مكة محرمة بحرمة الله لم تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد من بعدى ، وانما حلت لى ساعة ثم اغلقت ، فهي محرمة إلى يوم القيامة ، لا يختل خلاها ولا يعضد شجرها ولا يتفرصيدها . ولا تحل لقطتها الا لمنشد . ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين . اى القصاص أو الدية . فاما أن يعقل ، وإما ان يقاد أهل القتل ، وقال من كان في بيته صنم فليكسره ، ودعا بالنساء فبايعنه وأخذ عليهن العهد والميثاق . فاذا أقررن بالسنتهن قال : يايعتكن ولا يمس أيديهن . فجعل من النساء أدوات صالحة لنشر الاسلام ، وكان بعضهن في الجاهلية يصبغن ثيابهن بدم القتل ويأكلن كبده وقلبه .

قال ابن قيم الجوزية : لما خرج رسول الله من حصر العدو دخل في حصر النصر فعبثت أيدي سراياه بالنصر في الاطراف فطار ذكره في الآفاق ، فصار الخلق معه ثلاثة أقسام : مؤمن به ومسلم له وخائف منه ، دخل مكة دخولا مادخله أحد قبله ولا بعده ، حوله المهاجرون والانصار ، لا يبين منهم إلا الحدق ، دخل وذقنه يمس قربوس سرجه خضوعا وذلا لمن البسه ثوب هذا النصر الذي رفعت اليه في الخليقة رؤوسها ، ومدت اليه الملوك أعناقها ، فدخل مكة مالكا مؤيدا منصوراً وعلا كعب بلال فوق الكعبة بعد أن كان يجر في الرمضاء على جمر الفتنة فنشر بزاً طوى عن القوم من يوم قوله : « أحد أحد » ورفع صوته بالأذان فأجابته القبائل من كل ناحية فأقبلوا يؤمون الصوت فدخلوا في دين الله أفواجا وكانوا قبل ذلك يأتون آحادا . فلما جلس الرسول على منبر العز ، وما نزل عنه قط . مدت الملوك أعناقها بالخضوع اليه . فمنهم من سلم اليه مفاتيح البلاد . ومنهم من سأل الموادة والصلح ومنهم من أقر بالجزية والصغار ومنهم من أخذ في الجمع والتأهب للحرب

بعث الرسول في سنة سبع كتبه ورسله الى الملوك والامراء من العرب والعجم يدعوهم الى الاسلام ، وذلك لما تمت له الغلبة على قريش . ولم يبال سلطانهم ولا استخذي في سبيل دعوته . وكان كل كتاب أرسله يختلف بالفاظه ومعناه واحداً ، فمن الملوك من تطف وهاداه ووالاه ، ومنهم من أكبر هذه الجرأة منه ككسرى فانه مزق كتابه وأمر أحد عماله في اليمن أن يأتي الحجاز ويستيب الرسول أو يأتي اليه برأسه . وقد تقدم لك ذلك في اسهاب .

هذا والناس يدخلون في الدين أفواجا . والقبائل تنزل على حكم الرسول وأصحابه ، والوفود تفد عليه من أقطار بلاد العرب ، يدخل أهلها في طاعته وتتخلى عن الشرك وتدين بالتوحيد ، وتؤدي الصدقات والاموال . ومنهم من ينضم إلى جيشه ومنهم من يبقى في أرضه . وأهل الكتاب يؤدون الجزية والعشور . ويسالمون الرسول لا يرجون غير رضاه . وفي كتبه الى من رأى دعوتهم إلى دينه من الملوك والاقبال والزعماء مثال من سياسته واستبطانه أحوال كل قطر ومصر ، وهو أبداً

في شغل شاغل من تأمير الامراء يوصيهم يتقوى الله ويمن معهم من المسلمين ، ثم يقول أغزوا على الله في سبيل الله ، قاتلوا من كفر بالله ، اغزوا ولا تفلوا ، ولا تغدروا ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدًا . وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال . فإيتهم أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم ، ادعهم إلى الاسلام . فان أجابوك فاقبل منهم ، ثم ادعهم إلى التحول عن دارهم إلى دار المهاجرين ، فان أبوا فاخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين ، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء ، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين ، فان أبوا فاسألمهم الجزية ، فان أجابوك فاقبل منهم ، فان أبوا فاستعن بالله تعالى وقتلهم . وإذا حصرت أهل حصن فأرادوك على أن يجهل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تفعل ، ولكن اجعل لهم ذمتك فانكم ان تخفروا ذممكم أهون من أن تخفروا ذمة الله ، وإذا أرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تفعل بل على حكمك . فانك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا .»

ومن سياسة الرسول على ما رأيت ان كان الغريب والبعيد ، والقوى والضعيف ، في الحق سواء ، ما هاب ملكا لم يملكه ، ولا ذا سلطان لسلطانه ، ولا صانع ذا مال لماله ، يؤلف بين قلوب أهل الشرف ، ويؤلف أصحابه ولا ينفركم ، ويكرم كريم قومه ، وهو أصلح الناس ، يحب العفو والستر ويأمر بهما ، يخوض مع أصحابه إذا تمحدثوا فيذكرون الدنيا كما قال أبو الفداء فيذكرها معهم ويذكرون الآخرة فيذكرها معهم . ولا يجزى بالسيئة السيئة ، ولا ضرب امرأة ولا خادما قط ، وكان يبشر ولا ينفر ويسر ولا يعسر ، يعدل في الغضب والرضا ، ويعفو عن ظلمه ، ويصل من قطعته ، ويأمر امراءه أي عماله أن يأذنوا للفقير قبل الغنى ، وللضعيف قبل الشريف ، وللرأفة قبل الرجل .

أشعر القلوب معنى المساواة والحرية والغاء الطبقات التي كان من نظامها أن يستعبد الشريف المشرف ، والغالب المغلوب ، استعباداً دونه الرق . سرقت امرأة من بني مخزوم فأهم قريشا شأنها . فقالوا من يكلم فيها رسول الله فقلوا : ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد رجبته . فكلمه أسامة فقال . أتشفع في حد من حدود الله

تعالى ، ثم قام فاخطب ، ثم قال : « انما اهلك الذين من قبلكم انهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه . وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها . »

ومن خطبه أيام التشريق ألا لا تظالموا ثلاثا . ألا إنه لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه . ألا إن كل دم ومال ومأثرة كانت في أيام الجاهلية تحت قدمي هذه . ألا وإن أول دم وضع دم ريعة بن الحرث بن عبد المطلب . كان مسترضعا في بني ليث فقتلته هذيل . ألا وإن كل ربا كان في الجاهلية موضوع ، ألا وإن الله تعالى قضى أن أول ربا يوضع ربا عمى العباس (وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظالمون)

وأوصى الرسول آخر أمره بالانضار وأهل العامة والنساء واذن في الناس في السنة التاسعة أنه لا يحج بعد ذاك العام مشرك . ولا يطوف بالبيت عريان ، ومن كان له عند رسول الله عهد فهو له إلى موته . ولا عهد لمشرك ولا ذمة بعد أربعة أشهر ، ولم تمض سنة حتى دخلت العرب في الاسلام وكانوا أكثر من مئة ألف وتعابروا بالشرك بينهم والمقام عليه .

رأينا فيما تقدم ان دعوة الرسول إلى سبيل ربه قامت على الحكمة والموعظة الحسنة مع ما بلغ قومه من اينائه وايناء أصحابه إلى ما لم تكذب نفس بشرية تتحملة ، وهانحن اولاء نرسم صورة أخرى تكذب أيضا من تقولوا عليه واتهموه بأنه ظلم من قاتلهم . ولطالما رماه بذلك المفترون ليقولوا إن الاسلام ما قام إلا بالسيف ، فقد رأينا عطف الرسول على نصارى نجران . لما جاءه وفد منهم فيه عاقبهم وثمالهم واسقفهم وصاحب الرأي فيهم في ستين راكبا ، فناقشوه وناقشهم ثم ارتضوا بأداء الجزية فداموا بخير ما حافظوا على عهدهم . وكذلك كان حال أهل دومة الجندل وأذرح وهجر والبحرين وأيلة من بلاد النصارى ، فانها كانت من أرض الصلح وادت إلى الرسول الجزية وعاشت مع المسلمين بسلام . ولم ياتل بني قيس بن ثعلبة وكانوا نصارى وتركهم يلحقون باليماة حتى أسلم الناس فمنهم من أسلم ومنهم

من أسلم ومنهم من قام على نصرانيته . وقال الرسول من ظلم معاهدا او اتقصه او كلفه فوق طاقتة ، او اخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فاننا حجيجه . وقال من قتل قتيلا من اهل الذمة لم يرح رائحة الجنة ، وقال من قتل نفسا معاودة بغير حلها حرم الله عليه الجنة ان يشمها وجعل دية المعاهد كدية المسلم الف دينار .

وعطف المسلمون على الروم لما غلبهم الفرس في ارض الجزيرة حتى فرح المشركون وشمتموا بالمسلمين وقالوا انتم والنصارى اهل كتاب ونحن وفارس اميون ، فقد ظهر اخواننا المجوس على اخوانكم فلنظهروا عليكم ، فنزل قوله تعالى : (الم . غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين) ثم ظهرت الروم على فارس . والتقى الجيشان في السنة السابعة من الالتقاء الاول وغلب الروم الفرس فسر المسلمون وصدقت النبوة .

وفي السنة الاولى من الهجرة كانت واقعة ذي قار ، بين بكر بن وائل وبين الجيش الذي بعثه اليهم الملك خسرو ابرويز ، فهزمت العجم ومن كان معها من تغلب وطى وضبة وتميم والنمر وبهراء وتنوخ وغيرهم من متصرة العرب ، ولما آتى بعض بكر بن وائل الموسم وقف عليهم النبي وهو يعرض نفسه على القبائل فوعده ان نصرهم الله على الاعاجم ان يؤمنوا به فدعاهم بالنصر ولما حى وطيس الحرب بينهم وبين جيوش كسري قالوا عليكم بشعار التهامي فنادوا يا محمد يا محمد فهزموا وعدوهم ، فلما بلغه ظهورهم على الاعاجم قال : " هذا اول يوم انتصفت فيه العرب من العجم " .

هكذا كانت عاطفة الرسول والمسلمين نحو النصارى ، ومثل ذلك كانت عاطفته نحو اليهود ولولا ذلك ما عاهدوهم ولا هاجر من بلده الى بلدهم معتصما بالأسوس والخزرج حلفائهم . وبعد ان عاهدوه وشرطوا عليه واشترط عليهم خانوه وألبوا عليه الاحزاب أى قبائل العرب ، وقالوا إنا سنكون معكم عليه حتى نستأصله . فبنو قريظة تقضوا عهده وأعانوا عليه في غزوة الخندق ، وهى غزوة الاحزاب فحاصروهم حتى نزلوا على حكمه . فأمر بقتل المقاتلين منهم وسبى فراريهم واستفاعة أموالهم لمظاهرتهم المشركين على المسلمين . وبنو النضير امتنعوا منه بمحصولهم ، فقطع نخلمهم وشجرهم وأضرم النار

عليهم فصالحوه على أن يحقن لهم دماءهم ويسبرهم إلى أذرعات في الشام . وجعل لكل ثلاثة منهم بغيراً وسقياً ، على أن لهم ما أقلت الابل ماعدا الحلقة ويهود خيبر طاولوه وما كسوه ثم صالحوه على حقن دمائهم وترك الذرية على أن يجلووا ويخلوا بين المسلمين وبين الارض والصفراء والبيضاء والبزة إلا ما كان منها على الاجساد ، ثم قالوا له ان لنا بالعمارة والقيام على النخل علماً وأقرنا وأقرهم ، وساقاهم على النصف من ثمارهم ونزل بنو قيناع على حكمه فغنم أموالهم وأخذ الخمس وهو أول خمس خمسة وفرق أربعة الاخماس على أصحابه . وبنو المصطلق كان حكمهم حكم غيرهم . وفتح وادي القرى وأخذ المسلمون أرضهم لامتناعهم عن قبول الاسلام وقتلهم له . فما كان الرسول هو الظالم لليهود بل هم الذين ظلموا أنفسهم . ومن اليهود من ألقى صخرة على الرسول يريد قتله ومن كان معه من أصحابه . وفي غزوة خيبر أدخلت عليه السم في الطعام زينب بنت الحارث اليهودية . ومنهم من آذى المسلمين كعكب ابن الأشرف الشاعر اليهودي هجاء وشبب بنساء المسيامين وحرض عليهم وآذاهم فقتله . وعصماء بنت مروان الشاعرة اليهودية كانت تعيب الاسلام . وتؤذي النبي وتحرض عليه وتهجوه . وأبو علفك اليهودي يحرض على المسلمين ويقول الشعر على الرسول . ولم يترك اليهود حيلة لالقاء الشقاق بين المسلمين ، وبين المسلمين والمشركون إلا أتوها . وغازتهم تألف الأوس والخزرج فذكروهم يوم بعاث . وكان الظفر فيه للأوس في الجاهلية . فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وتداعوا إلى السلاح ولولا أن وعظهم الرسول وأبان لهم أن ذلك كيد من عدوهم لأفنى بعضهم بعضاً . وفي هذه المؤامرات نزلت آية (يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين)

وبدأ بدومة الجندل فكانت أول غزواته للروم فيها وغزا تبوك ثم غزا بعض خاصته مؤتة من أرض الشام ذلك لما بلغه ان الروم يجمع جموعها قبل أن تغزو بلاد العرب بمن عندها من منتصرة العرب وغيرهم . وكان شرحبيل بن عمرو الغساني من عمال الروم ، عرض للحارث بن نعيم الاسدي رسول الرسول إلى أمير بصرى يحمل كتاباً فقتله ، ولم يقتل للنبي رسول غيره فوجد عليه وجداً كثيراً .

فلم يعمد الرسول إلى السيف إلا لما رأى الخطر يتحيفه من كل وجه . وما قال بالقوة إلا لما استنفذ عامة طرق الدعاية إلى دينه وما غزا غزوة إلا عن سبب قوى دعاها إليها ومن المتعذر أن يحمى حمى الدين بغير حماية القائمين به . ولا يأمن المضعوف شر القوى إلا إذا قوى مثله . ولن تكون الحجاز بمأمن من جيوش الروم وفارس إذا لم تكن العرب ذات سطوة يخشى بأسها . ولا يكون محمد والمؤمنون به بمنجاة من مجاوريتهم إذا لم يكونوا أبدأ على استعداد لمقاتلتهم بمثل سلاحهم .

قويت كلمة الاسلام وزاد كلب أعدائه فأمر الرسول بقتال المشركين والكفار والمنافقين وجاءت عدة آيات في قتالهم منها (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير ، وقاتلوا المشركين كافة واعلموا ان الله مع المتقين . قاتلوهم يعذبهم الله بأيديهم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين . فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون . وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله .. واقتلواهم حيث ثقتموهم واخرجوهم من حيث أخرجوكم . افروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله .. يا أيها النبي حرّض المؤمنين على القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون . قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) .

* * *

كانت الدولة الاسلامية قد تكونت عند نزول هذه الآية فخرصاً عليها ودفاعاً عن كيائها واستقامة لأحوالها وإطاءً لنار الفتن التي تترتب على تعدد الأديان قضى الله بهذه العقوبات الزاجرة .

على ان قوانين الدولة ليست إلا بنتائجها ، فان أدت إلى الغاية منها كانت أفضل القوانين وأجلها . ولقد أدى القرآن رسالته وأخرج من الصحراء دولة سادت العالم وأخضعته لقوانين الاخلاق السامية والعلوم العالية والمدنية الراقية التي إذا استطعت أن توازن بينها وبين المدنية الحالية رجحت مدنية العصر الحاضر باعتراف أهم فلاسفة الغرب أنفسهم .

ثم أي عيب في إطفاء نار الفتن وأي خطأ في صيانة حياة الدولة وضمان وحدتها
ووحدة دينها وحياة زعمائها وسيدها وسيدنا محمد ﷺ ؟

ماذا صنع أنصار لوتر وأنصار كالفان في مختلف بقاع العالم بلا تشبيه ولا تمثيل ؟
أي كمية من الدماء هدرت في البلاد المسيحية منذ ظهور المسيح حتى الآن ؟ بل ماهي
كمية الدم التي أريقَت في أوروبا وغير أوروبا تنفيذاً للسياسة الما كيا فيلية الدولية
والداخلية : ألا ترى الشعوب تستأصل استئصالاً ؟

دعك من حكم ما كيا فيل في كتابه « الامير » وانظر ماهي حكمه الأخرى التي اتبعتها
الدولة تلقاء الدولة ولا تزال تتبعها إلى الآن .

ولما كانت دراستنا علمية فنحن نجتزئ في أمانة عن كُتب ما كيا فيل بالآتي :

حكم ما كيا فيل ومواعظه

مستخلصة من خطبه عن تيت — ليف

الكتاب الاول

١ — إذا اراد الناس ان يحكموا حكماً صحيحاً وجب عليهم ان يقدرُوا
الذين يعلمون دون هؤلاء الذين لا يعرف كيف يستطيعون حكم دولة

٢ — الأفضل أن نختار لبناء دولة ناحية ملائمة خصبة . لان ضروب الاكراه
التي لا تفرضها الطبيعة يستطيع القانون دائماً أن يفرضها . وبعدئذ تتمتع ببقية المزايا .
(الفصل الأول)

٣ — لا يخضع الناس أبداً لقانون جديد يقيم نظاماً جديداً في دوله إلا إذا ثبت
لهم بحكم الضرورة ان الواجب يقضى بالطاعة له (فصل ٢)

٤ — من الواجب على من ينظم جمهورية ويسن قوانينها ان يفرض ان جميع

الناس رجال سوء . وأنهم يستخدمون خبث عقولهم في كل مرة تسمح لهم الفرصة بذلك .

٥ - لا يحسن الانسان صنعا إلا بدافع الضرورة . . . فالجوع والفقر يجعلان الانسان مجدداً مبتكراً . والقوانين تجعله طيباً ، (فصل ٣) .

٦ - إن انفصال عنصر الشعب عن مجاس الشيوخ الرومانى جعل هذه الجمهورية قوية . . . تتولد المثل الطيبة عن التريبة الطيبة ، والتريبة الطيبة ، عن القوانين الطيبة والقوانين الطيبة عن ذلك الهرم الذي ينزل عليه السخط في غير مبالاة ولا تقدير (نظراً لان الناس لا يقبلون القوانين الجديدة إلا إذا فرضتها الضرورة) . ومن النادر أن تكون شهوات الشعوب الحرة ضارة بالحرية (فصل ٤)

٧ - إذا أردت أن تخلق شعباً عديداً مجهزاً بالسلاح كى تستطيع ان تبني امبراطورية كبيرة فانك تصنع هذا الشعب بطريقة لا يتسنى لك فيما بعد ان تسير به وفاق هواك ، وإذا انت احتفظت به صغيراً او اعزل من السلاح كى تستطيع ان تقتاده . فانك لا تقوى على الاحتفاظ به إذا ما اتسع نطاق املاكه ، والافانه يصبح شعباً ذليلاً حقيراً ، وكنت فريسة من يهاجمه (فصل ٦)

٨ - القليل من يعمل لحيازة القليل ، (فصل ٧)

٩ - بقدر ما تفيد الاتهامات الجمهوريات تضرها الفريات (فصل ٨)

١٠ - يجب أن يكون الانسان وحيداً كى ينظم جمهوريته من جديد أو يصلحها إصلاحاً تاماً بعيداً عن نظمها القديمة .

١١ - النتيجة تبرر الواقع ، فإذا كان الواقع اتهاماً وجب أن يكون أثره عنراً . (فصل ٩)

١٢ - اقل ابن بروتس فانه أقوى الادوية وأشد الضرورات .

١٣ - من الناس من يرغب في الحرية ليعيش هادئاً . ومنهم من يريدونها ليضطهد غيره (فصل ٦١)

١٤ - يجب على الامير أن يعدم أمير الدولة الفاسدة . (فصل ١٧)

١٥ — العادات في حاجة إلى قوانين حسنة بقدر حاجة القوانين إلى عادات حسنة .

١٦ — يجوز أن تكون القوانين حسنة في بداية العمل بها . ولكنها لا تكون كذلك عندما يصبح الناس أقل طيبة .

١٦ — تناقض — يجب الاستيلاء أولاً على السلطة لإصلاح الدولة . ولكن إصلاح الدولة يتطلب فرض وجود رجل طيب . والاستيلاء على الدولة بالأكره مفروض فيه . أن الرجل المستولى عليها رجل سوء (فصل ١٨)

١٧ — لا تحتمل الدولة تعاقب أميرين ضعيفين دون أن تتقوض دعائمها . إلا إذا كانت نظمها القديمة قادرة على أن تكون دعامة لها . (فصل ١٩)

١٨ — يجب أن لا يخاطر الإنسان بكل ثروته عند ما لا يخاطر إلا ببعض قواه . فلا خطأ في بلد نظامي لا تعادله المواهب مطلقاً . لأن الإجراءات التي يتخذها لا تكون حكيمة أبداً إذا جاز للإنسان أو إذا وجب عليه أن يخاف اتباعها . (فصل ٢٢)

١٩ — على من يريد إصلاح دولة قديمة في صورة دولة حرة أن يحتفظ بكل العادات القديمة على الأقل . (فصل ٢٥)

٢٠ — على من يصبح أمير دولة (وبخاصة متضعضة الدعائم) أن يراعى أفضل وسيلة أمامه للاحتفاظ بهذه الإمارة وهي أن يعمل في الدولة شيئاً جديداً . بما أنه أمير جديد .

وعلى من يسلك سبيل الخير إذا أراد الاحتفاظ بمركزه أن يسلك سبيل الشر (فصل ٢٦)

٢١ — يعرف الناس نادراً أن يكونوا رجال سوء تماماً أو رجال طيبة تماماً (فصل ٢٧)

٢٢ — جميع الجمهوريات ناكرة للجميل بطريقة ما نحو رعاياها . والشعوب تنفض في قسوة بعد استرداد الحرية أكثر مما تنفض بعد الاحتفاظ بها (فصل ٢٨)

٢٣ — لكل دولة حرة غرضان . أحدهما اكتساب الحقوق وثانيهما البقاء حرة .

ومن الواجب أن تخطىء في أى الحالتين بدافع المغالاة في الحب .
إن الشعوب لا تلجأ إلى نكران الجليل بدافع البخل مطلقا وتلجأ إليه - أقل مما
يلجأ إليه الامراء بدافع الريبة لأن أسباب الشك أقل لديها منها عند الامراء . (فصل ٢٩)
٢٤ - يجب على الامير أن يذهب إلى الحرب بنفسه . (فصل ٣٠)

٢٥ - لا ينبغي لأحد ان يسوف في امر الصلح مع الشعب وضمه اليه حتى ساعة
الخطر . والا فان الرجل الهادى يحكم بان هذه الرعاية لا ترجع اليك . ولكنه يرجع
إلى أعدائك ولما كان من الواجب عليه ان يخشى إذا ما اقضى زمن الضرورة ان
تسحب ما وهبته اليه بحكم القوة فانه لا يقر لك بجميل .

٢٦ - يجب على من يقبض على ناصية دولة سواء اكان اميراً ام جمهورية
ان يعرف مقدما من الرجال يمكن ان تدعو اليه الحاجة ساعة الضرورة . فلا ينتظر
إلى أن تحين هذه الساعة فيتعذر السير معهم كما لو اختارهم من قبل . فمن حكم نفسه
على غير هذه القاعدة - أميراً كان أو جمهورية - ولا سيما لو كان أميراً - وظن
أنه يضم اليه الرجال بحسن الصنيع إذا ما جاءت ساعة الخطر خدع نفسه . فهو لا يضمن
واحداً منهم فحسب بل انه يعجل خرابه . (فصل ٣٢)

٢٧ - إذا ظهر عيب في جمهورية وأصبح جسيماً بحيث بدأ يخيف
الجميع فمن الحكمة التساهل معه والتسويق في العلاج عوضاً عن ارادة استئصاله
(فصل ٣٣)

٢٨ - ان السلطة التي يسندها الوطنيون لانفسهم ضارة بالحرية على تقيض تلك التي
تخولهم إياها الانتخابات الحرة .

٢٩ - لا تخرج الدول بصعوبة من المآزق الاستثنائية إلا بشيء يشبه
الدكتاتورية الرومانية، لأن النظم العادية في الجمهوريات تتحرك في بطاء (قاي مجلس
أو أى هيئة ادارية أو قضائية لا تستطيع أداء أى شيء بمحض قوتها . ولا بد لجميع
الهيئات من أن يعتمد بعضها على بعض في أحوال كثيرة)

وليس من جمهورية تكون مستكملة العدد إذا لم تتأهب لكل حادث محتمل (فصل ٣٤)

٣٠ — يجب على الوطنيين الذين نالوا كل أنواع الشرف أن لا يحتقروا أقل منهم . (فصل ٣٦)

٣١ — على الجمهوريات النظامية أن تكون خزانها غنية ورعاياها فقراء .
٣٢ — يحسن استخدام الزمن للشفاء من الفوضى المتولدة في الجمهورية إذ قد يحصل أن تزول هذه الفوضى من تلقاء نفسها مع الزمن . اما ان يسن قانون يستأصلها من جنوعها فامر سيء . (فصل ٣٧)

٣٣ — اظهر بانك تسمح بما تعجز عن منعه . (فصل ٣٨)
٣٤ — على من يريد الاحتفاظ بشيء على كره من غيره أن يكون أقوى ممن يكرهه على قبول ارادته . (فصل ٤٠)

٣٥ — من العقم والمهارة أن يقفز الانسان من الضعة إلى السمو . ومن الرحمة إلى الوحشية دون فترة انتقال لا ثقة .

فعند ما يريد الانسان أن ينتقل من الحسن إلى السيء يجب عليه أن يقوم بذلك باتباع الوسائل الوسط الضرورية . بحيث لا يفقد أصدقاءه الاقدمين ولا يفوته اصطناع جدد . وإلا كشفت خبيثتنا وهذا هو الخراب . (فصل ٤١)

٣٦ — يستطيع الناس أن يفسد بعضهم البعض بسهولة إذا دعت المصلحة أو الطمع .

وعلى المشرعين أن يلجموا الشهوات الانسانية وينتزعوا منها الامل في انطلاق غرائها دون عقاب (فصل ٤٢)

٣٧ — من العقم أن تقوم جماعة بلا زعيم
يجب على الانسان أن لا يهدد حتى لا يطلب الاجازة بعدئذ .
من الحق وانعدام التبصر أن يسأل الانسان شيئاً ويقول أولاً أريد أن أسيء اليك به . إذ ليس من الواجب كشف القناع عن النية، ولكن من الواجب السعي في سبيل الحصول بأي ثمن على ما ترغب . فيكفي إذن أن تطلب من غيرك أسلحتك دون أن تقول له : أريد أن أقتلك بها بما انك تستطيع أن ترضى ارادتك متى كانت الاسلحة بين يديك . (فصل ٤٤)

٣٨ — انه لمثل سىء ان لا يتفد الانسان قانونا ساريا، لا سيما إذا كان هو واضعه .
اما ازكاء نيران السباب والهجوم كل يوم على الجمهورية فامر ضار بمن يحكمها ، إذ من
الضرورى واحد من أمرين : فاما الكف عن مهاجمة شخص أو مهاجمته مهاجمة
قاضية ، لياتى بهد ذلك دور العمل على تهدئة خواطر الناس وتمكينهم من أسباب الاطمئنان
وراحة العقل (فصل ٤٥)

٣٩ — يتدرج الناس من مطعم إلى آخر ، ولذلك يسعون أولا في أن لا يهاجمهم
أحد ، ثم يهاجمون غيرهم بعدئذ .

ويجب على كل جمهورية أن يكون بين قوانينها قانون يسهر تحت ستار الخير على
أن لا يستطيع الوطنيون اقتراف أى ضرر بحيث تكون سمعتهم قائمة على الخدمة والنفع
دون الاضرار بالحرية . (فصل ٤٦)

٤٠ — على من يريد أن لا تخلم وظيفة على رجل دنىء أو سىء أن يعمل على
أن يطلبها رجل من أدنا خلق الله وأسوأهم أو أنبل خلق الله وأطيبهم (فصل ٤٨)

٤١ — يجب أن تمجز أى هيئة أو أى سلطة عن وقف أعمال الدولة (فصل ٥٠)

٤٢ — يجب على الجمهورية أو على الأمير أن يظهر بمظهر من يمنح ما تكرهه
الضرورة على منحه للمتصرين دائما، وعلى بعيدى النظر أن يظهروا كل عمل من أعمالهم
في مظهر انه وحى الضرورة حتى يرتفع قدرهم . (فصل ٥١)

٤٣ — ليس لقمع قحة الرجل الذى استظهر في جمهورية قوية من وسيلة آكد
وأقل فضيحة من أن تقطع عليه مقدما ذلك الطريق الذى وصل منه إلى هذه القوة (فصل ٥٢)

٤٤ — يرغب الشعب غالبا في خراب نفسه عندما يتخذ سراب من الخير (فصل ٥٣)

٤٥ — لا إمارة حيث تسود المساواة . ولا قيام للجمهوريات حيث لا وجود

للمساواة (فصل ٥٥)

٤٦ — الجماهير أحكم وأثبت من الأمير . اما أغلاطهم فليس من الواجب القاء
مستوليتها على طبيعة الجماهير كما هو الشأن تلقاء خطأ الأمراء انفسهم . لان الجميع يتخذون
بدرجة واحدة عندما يستطيع الجميع ان يتخذوا بلا خوف Senza rispetto (فصل ٥٨)

الكتاب الثانى

من خطابات تيت - ليف

١ - تتكون الشعوب الكبرى حيث الزواج حر، وحيث يُرغب فى الرجال بشدة، لان كل إنسان يعقب طوعاً عدواً من الاولاد بقدر ما يستطيع أن ينجديه إذا لم يخش سلب أملاكه وعلم أن هؤلاء الاولاد يستطيعون فوق أن يولدوا حراً لا عبيداً ان يصلوا بأهليتهم إلى ان يكونوا امراء . (فصل ٢)

٢ - يجب إجراء الجروب « قصيرة وشديدة » (على نمط الرومان) (فصل ٦)
٣ - فى الاعتداء الغير المباشر - ان هذه الطريقة التى اتبعت فى إعلان الحرب قد عمل دائماً على مقتضاها الاقوياء الذين أوتوا إيماناً واحتراماً لغيرهم .
لأنى إذا أردت ان احارب احد الامراء ، وكان بيننا معاهدات وثيقة طبقت خلال زمن طويل ، فأنى أرى أن اهاجمه لاسباب ومبررات وعلل خاصة بأحد أصدقائه عوضاً عن ان اهاجمه لاسباب وعلل خاصة بذاته ، ولا سيما إذا علمت أنى وانا اهاجم صديقه اما ان استغزىه فيذكر الالهة التى لحقت به واذن ابلغ قصدى بمحاربته ، واما انه لا يتحرك فيعلم مبلغ ضعفه وقصوره عن الولاء والاخلاص بالامتناع عن الدفاع عن واحد ممن « حاهم » (فصل ٩)

٤ - يستطيع الانسان ان يبدأ حرباً بإرادته . ولكنه لا يستطيع ان ينتهى وفاق مشيئته .

٥ - ليس الذهب عصب الحرب . ولكن عصب الحرب هم الجنود والقواد المتبصرون .
والحظ . (فصل ١٠)

٦ - ليس من التبصر مصادقة أمير يفوق إدعاؤه قوته

٧ - المحالفات التى تبرمها مع أمراء لا يسهل عليهم شد أزرك بسبب بعد المركز ، والعجز عن المساعدة أو بدافع إضطرابهم او لاي سبب آخر لهى محالفات تؤدى إلى

وفهم ذكر من يحذرهما أكثر مما تؤدي إلى المساعدة (فصل ١١)

٨ — هل من الأفضل إعلان الحرب على انتظارها عندما نخشى أن نكون موضع هجوم؟

يستطيع الانسان أن يخاطر بجميع قواته في الداخل دون أن يخاطر بكل حظه .
أما في الخارج فانه يخاطر بكل حظه دون أن يستخدم كل قواه . (فصل ١٢)

٩ — ينتقل الانسان من الحظ التعس إلى الحظ السعيد بالمكر دون القوة ، فالقوة وحدها لا تكفي ولكن من الممكن أن يكفي المكر وحده (فصل ١٣)

١٠ — يخطئ الناس غالبا عندما يظنون انهم يغلبون السمو بالثقة والمهارة .
١١ — لا ينبغي للامير أن ينزل عن شيء بالاتفاق مطلقا إذا أراد أن ينزل عنه بشرف ، ولا سيما إذا ظن ان في وسعه الاحتفاظ به ، لان الأفضل دائما قريبا ان تدع القوة تنزع منك دون أن تدع الخوف من القوة يفقدك اياه ، وذلك عند ما يكون الامر قد وصل إلى حد ان لا يكون في وسعك النزول عنه كما تقدم .
لأنك إذا نزلت عنه خوفا من القوة ، تنزل عنه اجتنابا للحرب وتوفيرا لآلامها ، وأنت لا تتجنبها في أغلب الاحيان ، لان اجابة الالحاح يؤدي الى الالحاح آخر ، ثم آخر ، وكلما قل اعتبارك ازداد التسليح ضدك ، وكلما ظهرت ضعيفا أو ذليلا دينيا ، قل حمائك ، أما إذا أنت ، على تقيض ذلك ، هيأت أسباب الدفاع عن نفسك ووسائله على الفور من علمك بإرادة خصمك اشتدت الرغبة في مساعدتك لأنك قد تسلحت ، فلما إذا أهملت نفسك فلا يساعدك أحد مطلقا .

وهذا في حالة ما يكون لك خصم واحد . أما إذا تعدد أعداؤك فمن التبصر دائما أن تتقدم إلى أحدهم بالمنح والتنازل حتى ولو كانت الحرب قد أعلنت كي تفصلهم عن بعضهم وتشتت شملهم . (فصل ١٤)

١٢ — الأفضل لك أن تتخذ أي قرار ولو كان خطرا علي أن لا تتخذ . (فصل ١٥)

١٣ — من المستحيل على جمهورية أن تنجح في أن تبقى في سلام ممتعة بالحرية داخل حدودها الضيقة ، فإذا لم تضايق غيرها فانها هي التي يضايقها غيرها ، وهذا ما يترتب عليه ضرورة اكتساب الحقوق وإرادة هذا الاكتساب . فإذا لم يكن لها أعداء في

الخارج أوجدت لها في الداخل ، كما هو حاصل ضرورة في الدول الكبرى (فصل ١٩)
١٤ — قد يكون هناك مجال لاستخدام السلاح والقوة . ولكن من الواجب الاحتفاظ بهما لاستخدامهما في النهاية . إذا كانت الوسائل الأخرى لا تكفي وحيثما كانت هذه الوسائل الأخرى لا تكفي (فصل ٢١)

١٥ — ان أتعس دولة بين أتعس الدول هي دولة أمير أو جمهورية تصل الى العجز عن عقد الصلح أو العجز عن الاستمرار في الحرب ، (فصل ٢٣) .

١٦ — يجب على الأمراء الحكماء والجمهوريات الحكيمة أن تقنع بالانتصار لان الضياع مكتوب في أغلب الأحيان على من لا يقنع بالنصر (فصل ٢٧)

١٧ — يجب ان لا تقتر مطلقا في احترام رجل نظنه لا يفكر في الانتقام بينما يتلقى إهانة بعد إهانة بسبب ما يحدث به من الاخطار أو ينزل به من الجسائر الخاصة (فصل ٢٨)

١٨ — ان الجمهوريات والامراء الاقوياء لا يشترون الصداقة بالمال ولكن بالجرأة والاقدام وسمة قوتهم ، فما يشتري بالذهب لا يدافع عن نفسه بالحديد (السلاح) (فصل ٣٠) .

١٩ — على الأمير أن يسير ببطء وهو يتدخل في شأن أحد المنفيين لان ذلك مما ينجبه قليلا ، والغالب أنه يؤدي الى الاضرار به اضرارا جسيما . (فصل ٣١)

الكتاب الثالث

١ — إذا أردنا أن يستمر مذهب أو جمهورية زمنا طويلا فمن الضروري أن نعود في أغلب الأحيان بأيهما الى بدايته

٢ — من الاساءة أن نسيء الى الاساءة (فصل ١)

٣ — من تمام الحكمة أن تصنع الجنون عند الضرورة (فصل ٢)

٤ — من الضروري أن تقتل أبناء « بروتس » إذا أردت الاحتفاظ بحرية مكتسبة حديثا . (فصل ٣)

٥ — ان الأمير الجديد لا يستطيع أن يعيش آمناً مطمئناً في اماره ما دام يعيش فيها من انتزعت منهم هذه الاماره .

والنعم الجديدة لا تنسى الالهات القديمة (فصل ٤)

٦ — يبدأ الملوك في فقدان الدولة ساعة إذ يفسدون القوانين والعادات والعرف التي عاش الناس في كنفها دهرًا طويلاً .

كسب حب الاخيار أسهل جدا من كسب حب الاشرار . والطاعة للقوانين أيسر من ارادة اخضاعها .

إذا حسن حكم الناس كفوا عن السعي وراء حرية أخرى أو ارادة حرية أخرى (فصل ٥)

٧ — يجب أن تكرم الماضي ، وتطيع الحاضر ، وترغب في خيار الامراء وتمكينهم من عملهم كما هم ، والا عمل الانسان على خرابه وخراب وطنه .
الاموات لا يفكرون في الانتقام ، والاحياء غالبا ما يتركون العناية بهذا الانتقام للموتى . وليس في الوسع تجريديا كان من سلاحه تماما إذا بقيت له مديّة ، كما ليس في الطوق تلويثه تماما ما دامت نار الانتقام تضطرم في قواده .

التهديدات تعرض الانسان الى أفدح الاخطار أكثر من الالهات ، إذ الواجب يقضى بملاطفة الناس أو التأكد من انضمامهم اليه دون اضطرارهم أبدا الى الطرف الاقصى حتى يفكروا في أن الواجب يقضى عليهم بالموت أو القتل .
لا يقلق أعمال الناس أبدا ولا يلقي الاضطراب فيها إلا تغير الخطة في لحظة .
لا يمكن الانتهاء إذا كانت المؤامرة ضد واحد ، ولكن من الصعب الانتهاء إذا كانت المؤامرة ضد اثنين .

عند ما تكون المؤامرات قوية يجب على الامير الذي يريد التأجيل لصالحه أن يتبع أفضل وسيلة وهي أن يُحْكِم تدير فرصة جديدة للتآمرين حتى إذا ما خالوا ان الزمن اتسع للعمل هيئوا الفرصة عمليا لتمكين من يهددون من وسيلة القصاص منهم .

أما إذا كانت المؤامرات ضعيفة في الوسع ومن الواجب سحقها دون تهيئة الفرصة (فصل ٦)

٨ — من الواجب على الانسان أن يعول على الزمن حتى يتهيأ الظرف المناسب لاتمام كبريات الاعمال، والا فقد كتب البؤس والفشل عليه وعلى مشروعاته .
ان ارادة الانسان تحرير شعب يريد أن يعيش عبدا ذليلا ، لا صعب وأخطر من أن يريد الانسان استعباد شعب يريد أن يعيش حرا (فصل ٨)

٩ — الحرب عادلة بالنسبة لمن فرضتها عليهم الضرورة ، والاسلحة صالحة لمن لا أمل لهم إلا في السلاح (فصل ١٢)

١٠ — الافضل أن يوجد زعيم فرد متوسط الكفاءة على أن يقوم اثنان على جانب عظيم من المقدرة ولكل منهما سلطان متعادل (فصل ١٥)

١١ — على الامير أن يجتنب العمل على اثارة الكراهية ضده ، وأفضل طريقة تضمن ذلك تنكب الافتئات على أموال رعاياه (فصل ١٩)

١٢ — تخضع الناس لدافعين جوهرين : الحب والخوف .

وأهم مسألة هي النفوذ لان كل شيء يقوم عليه (فصل ٢١)

١٣ — يجب أن يكون الانسان قويا ليأمر بالعظام ، ومن كانت له هذه القوة وامر بالعظام لا يستطيع بعدئذ أن يحمل الناس على طاعته باللين .

وعلى الامير أن يبحث في رعاياه عن الطاعة والحب ، واتباع القوانين ، وتقدير الناس على أنه « رجل فضيلة » فيها كفالة الطاعة ، أما الحب فيأتى له عن اللطف والانسانية والرحمة (فصل ٢٢)

١٤ — من الاشياء ما يجعل الامير بغيضا في نظر الشعب ، وأهم هذه الاشياء الحرمان من الفائدة ، أما الشيء الثاني فالظهور بمظاهر الفخور المتكبر (فصل ٢٣)

١٥ — ليس من شيء اجدى للدولة الحرة من استبقاء الرعايا في الفاقة . (فصل ٢٥)

١٦ — من الواجب توحيد دولة ممزقة ، ولكن هذا الرأي لا أساس له من الصحة

لان الاحتفاظ بالدولة يقتضى تمزيقها .

لايجاد وحدة الدولة الممزقة ، واعادة تكوينها لا بد من ثلاثة أمور : فاما قتل زعماء العصيان ، واما ابعادهم ، واما اكرامهم على الصلح والاتفاق .

وهذه الوسيلة الاخيرة أخطر الثلاث وأقلها اطمئنانا ، وأكثرها عقبا وأما الاولى فأكد من الثانية ، ولكن بما أن تنفيذ خطط كهذه لها جوانب عظيمة وكريمة فان الجمهوريات الضعيفة لا تعرف القيام بها ، وهى بعيدة كل البعد عن القيام بها حتى لتجدن مشقة كبرى فى حملها على اتباع الدواء الثانى وهو الابعاد (فصل ٢٧)

١٧ - لا تستطيع جمهوريه أن تعيش ولا ان تحكم نفسها دون وطنيين حسنى السمعة (فصل ٢٨)

١٨ - ان الخسدة لا شفاء منهم إذا ولدوا فى دولة فاسدة ، ومن المحتمل ان يسلموا بدمار وطنهم فى سبيل ارضاء عبث قلوبهم وعندئذ لا دواء على الاطلاق إلا الموت . (فصل ٣٠)

١٩ - إذا أردنا أن يعدل شعب أو أمير عن اتفاق معه ، فليس من وسيلة أكد ولا أضمن ولا أثبت من أن تحمله على ارتكاب شىء من الخسة ضد من يسعى للاتفاق معه لأن الخوف من العقاب الذى يظن انه يستحقه يجعله دائما بعيدا عن التفكير فى الاتفاق . (فصل ٣٢)

٢٠ - من الجرأة التامة ان نبدأ معركة لا نستخدم فيها جميع قواتنا ونحاطر فيها بكل حفظنا .

٢١ - ان التنحى عن الاصدقاء الذين هاجمهم العدو أفضل من الدفاع عنهم ثم الكف عن هذا الدفاع فيما بعد . فباحدى الطريقتين يفقد الانسان أصدقاءه وقواه ، وبالاخرى يفقد أصدقاءه وحدهم .

ليست الالقاب هى التى تخلد الرجال وانما الرجال تخلد الالقاب ومن الواجب أن لا تتحدى أى رجل من رجال الجندية حتى يكون خيوشا ما دام معين الرجال فياضا ، لان الامير الذى كثرت رجاله وقلت جنوده يجب أن لا يشكو

جبن الرجال ولكن يجب عليه أن يشكو كسله وقلة تبصره . (فصل ٣٨)
 ٢٢ — إذا كان كريها أن يستخدم الانسان التسديس والغش في كل شيء فان
 ذلك محمود ومجيد في سير الحرب . ومن غلب العدد بالمكر والخداع هو تماما عدل
 من يغلبه بالقوة : (فصل ٤٠)

٢٣ — من الواجب على الوطن أن يدافع عن نفسه بالخسة أو بأعمال المجسدة .
 ومهما كانت الطريقة فانه دفاع حسن .

٢٤ — إذا كان الغرض الذي لا مناص منه هو انتقاذ الوطن فليس لنا أن نعني
 بأي اعتبار بما يسمى عدل أو ظلم أو انساني أو وحشي . أو محمود أو خسيس . ومن
 الواجب أن تتبع المنهج الذي ينقذ الوطن ويحتفظ له بحريته مهما كان . ومن الواجب
 أن نضرب عرض الأفق بأي منهاج آخر . (فصل ٦١)

٢٥ — لا تفاد لوعود خلقها القوة (فصل ٦٢)

٢٦ — الصلح أثقل على العبيد من الحرب على الاحرار (فصل ٦٤)

٢٧ — على الوطني الصادق أن ينسى في سبيل الوطن ما لحق به من اهانات خاصة

(فصل ٦٧)

٢٨ — الجمهورية في حاجة جديدة إلى إجراءات جديدة كل يوم إذا أردنا أن
 تبقى حرة . وتحدث الجرائم ضد الافراد العاديين في الجمهورية آثارا سيئة ولكنها ليست
 قاتلة لان الوقت دائما ما يسمح باصلاحها . ولكن ليس ثمة من وقت لاصلاح ما يرتكب
 منها ضد الدولة ، وهي جرائم ان لم يصلحها رجل كفء انهارت الدولة اطلاقا .

(فصل ٦٩)

• • •

ومن الواجب بعدما تقدم أن ندون هنا الحكم التي نستخلصها من المقدمات الموجزة

التي افتح بها ما كيا فيل الكتب الثمانية التي وضعها في Istorie fiorentini

ولا سيما في الكتاب الثاني عن « الجاليات » التي تزرع في بلاد الشعوب المغلوبة .

(راجع ص ٦٤ و ٦٥ من طبعة Le Monnier بفلورنسا سنة ١٩٠٥ .) وفي كتابه

الخامس عن « الحروب التي كانت تبدأ بلا خوف ، وتستمر بلا خطر ، وتنتهي بلا

« ضرر » (ص ٢٢٣) والكتاب السادس عن « الغرض الذى يرمى اليه من يشبع فى حرب » (ص ٢٧٦ — ٢٧٧) وفى الكتاب السابع عن الانقسامات فى جمهورية (ص ٣٣٠) وفى الكتاب الثامن عن « المؤامرات » أيضا باعتبارها الموضوع الشاق العزيز على ما كيا فيل .

ومن الواجب بلا شك أن لانهمل السبعة كتب التى وضعها عن « فن الحرب » رغمًا من طبيعتها الفنية بوجه عام . وفى الكتاب الثانى فصل ٨ نجد افكارا مفيدة عن العادات والعرف ، ولا سيما فيما يتعلق بأثر المسيحية فى ذلك ، فقد قال فى هذا الصدد « كان المغلوبون يعدمون فيما مضى أو يُسْتَبَقُونَ عبيداً ، وكانت المدن تنهب وتحرق والسكان تسلب وتتنفى ، أما اليوم فلا يقتل أبداً من بين المغلوبين ، وأكبر ضرر ينخشاه الشعب من جراء حرب غلب على أمره فيها هو الغرامات والضرائب ، وفضلا عن هذا فإن التلطيف فى حاجة إلى اصلاح ، بما أن ما كيا فيل نفسه قد ذكر فى الكتاب الرابع استمرار استعمال السم لدسه فى المأكّل والمشروبات التى تترك للعدو وكذلك فى مياه الآبار ، الخ . ومع ذلك فانه لم يستنكر ذلك كما قال ارتان فى كتابه — نيقولا ما . كيا فيل — عبقريته واخطاؤه .

Artand- Niccolas Machiavel , son genie ses erreurs

(ص ١٩٠ جزء ٢) . وراجع أيضا الكتاب السادس فصل ٤ وما بعده . بخصوص صفات الضابط ومهمته . والكتاب الرابع فصل ٦ بخصوص الغنائم والنهب ، والكتاب السابع فصل ١٣ بخصوص قواعد النظام الحربى .

ولكن ليس هذا كل ما فى الموضوع . اذ كلما انعمنا النظر عثرنا على حزمة من المواعظ والحكم أو الصيغ أو الافكار سواء فى الاربعة أجزاء التى أسماها Lègazioni — مراسلات ما كيا فيل الكيسة خلال ٣٤ سفارة أو ٤٥ مهمة

Correspondances diplomatiques de Machivel pendant les trente quatre légations, 45 missions en tout .)

وهى السفارات التى استسفر فيها أو اشترك فيها (طبعة Passerini et Milanese)

أو فى مراسلاته الخاصة Lettere familiari . Edi Sansoni وعلى الخصوص

في البقط التي دونها بسرعة حتى يؤلف كتابه «تاريخ فلورنسا» أو في «فصول الحظ»
أو في «فصول الخسة» أو في الحمار الذهبي L'âne d'or أو في روايته Clitie, Mandragore
ولكن ما ندونه هنا لا يقدم ولا يؤخر ، ولا يزيد ولا ينقص . ولا يغير أو يطور ،
ذلك بأن روح ما كيا فيل وجوهره ، أي الما كيا فيلية الرسمية الاصلية التي استقيناهما
من مصدرها الصحيح قد تجلت للعيان ، ولذلك فلم يبق أماننا إلا أن نقول إن فريق
الكتاب العديدين الذين حكموا ضده لما ذاع عنه من سمعة دون أن يقرأوا سطورا واحدا
من كتبه ، وكذلك الذين مدحوه وجندوه ليسوا جميعا مما يعتمد برأيهم إلا بعد رد
افكار ما كيا فيل لأصلها وتجريدها من التجميل وكل ما هو تشويه .

الما كيا فيلية الطفيلية

لقد عرفنا حتى الآن ما كيا فيلية . ا كيا فيل ، ولكن هناك ما كيا فيلية طفيلية
إذا لم تكن مستنبطة من اراء ما كيا فيل الخاصة فان الناس قد اصطالحوا على أن يطلقوا
عليها ذلك الاسم ، وهذه الما كيا فيلية الطفيلية لم تكتف بأن تندمج في الما كيا فيلية
الصحيحة الرسمية الاصلية بل إنها حلت محلها في أغلب الاحوال ومن المتعذر فصلها
عنها كما أن من المستحيل تجاهلها ،

ان خلاصة هذه الما كيا فيلية الطفيلية تجدها في عشرين بيتا من الشعر اللاتيني
الذي وضع في القرن الثامن تحت عنوان

(Livini Meyerii, De Institutione principis , in ejusdem
Poematum libro XII , Bruxelles, 1727

ويمكن ترجمتها بالفرنسية فيما يلي هــ كذا تقريرا

Vois quels preceptes dignes de lui suivent au loin le principe
et contemple les ruisseaux qui découlent de la source impure . Tout
ce qui plait est permis . Il n'est point de chaînes qui puissent

lier le roi , et les parjures ne sont pas un crime . Ils ' offre un motif facile , quoique fictif , de violer une Alliance ; il conviendra de l'enveloppe variée du droit , S'il ne s'en présente aucun , si toute couleur de Justice et de droit fait défaut , et que tu ne puisse pas supporter les ennuis de la paix , souviens - toi de harceler , par de ruses , les royaumes voisins et n'hésites pas à les accabler d'opprobres jusqu' à ce que , poussés à bout , les rois soient obligés de prendre les armes . Que tes propres gens te craignent , aime avec joie le nom des tyrans , et ne te fatigue pas à attacher les cœurs par amour . Que la cour déchirée exile loin d'elle les nœuds de l'amitié . Divise Les cœurs qui s'accordent , sème des semences de dispute perpétuelle . et qu' un autre s'oppose aux efforts des autres . On demande quelle religion l'emporte . Les rois n'en doivent observer aucune . Chacun a pour Dieu sa fortune , et il ne règne pas dans tout le ciel une plus noble divinité . Telle est en effet l'espèce et la forme du prince policé , »

وإليك ترجمة هذه القصيدة بالعربية :

انظر أي المواقف جديرة به وهي تتقضى المبدأ عن بعد ، ثم تأمل في الجداول تنحدر من ينبوع الكدر ، فكل ما يرويه مباحا ، وليس هناك من أغلال تستطيع أن تقيد الملك ، والحنث في الايمان ليس جريمة ، فهو يتقدم إلى نفسه بدافع سهل لا تنهاك تحالفه وإن كان هذا الدافع صوريا ، وإذن كان من اللائق ان يستغشى هذا العمل غطاء من الحق مختلفة ألوانه ، وإذا لم يتح أي ظرف ، وإذا كان أي لون من ألوان العدالة والحق بعيداً عن متناول اليد ، وليس في مقدورك أن تتحمل منغصات السلام ، فاذا ذكر ان عليك ان تنهك قوي الممالك المجاورة بضروب المكر والخداع ، ولا تردد في إيهائهم بالقاذورات والعار حتى إذا ما بلغ صبر الملوك نهايته اضطروا إلى امتشاق الحسام . وليخشك رجالك ، واحبب اسم الظالم في فرح وبهجة ، ولا تسكل من ربط القلوب بأواصر الحب . ولتجاهل الحاشية الممزقة عروات الصداقة ، وفرق بين القلوب المؤتلفة ، وأبدر بذور الشحناء ابديا ، ولتحمّل الغير على مقاومة

مجهود الغير، ثم انت تسألنى اى الأديان يجب ان يسود؟ فاعلم ان الواجب يقضى على الملوك أن لا يتبعوا أى دين، فكل منهم إله هو حظه ولا معبود أنبل من هذا يسود السماوات ويحكمها. وهذا فى الواقع هو موضوع وشكل الامير المذهب « وقبل هذا الشاعر الماهر أى فى سنة ١٦٦٨ وصف حياة الابلة شاعر آخر لاتينى، معتمداً على الما كيا فيلية فقال :

« قانون ابلة الملوك الجدد هو عدم الجرأة على قول الحقيقة ، وعدم الخوف من قول الزور ، فاخف وتصنع كما اعوزت الفرصة ذلك حتى تسير وفاق العادات والزمن، فلا تنس يا من تفكر فى حكمة ، ان تخدم جميع الازمان حتى يخدمك كل زمان » ولكن تيوفيل فيتز هربرت Th-Fitzherbert الملقب « بالقسيس الانجليزى النبيل » الذى طبع كتابه « بتصريح من الرؤساء » قد طرح فى سنة ١٦١٠ هذا السؤال « هل فى الجريمة فائدة ؟ . ولقد جاء فى هذا الكتاب .

« ان شرف النفس والمنفعة شيئان كل منهما على حدة ولا اتصال ليهما بالآخر . »
« تكونت الدولة للأمراء . ولم يتكون الأمراء للدولة . »
« يجب أن تعمل الدولة لنفسها أكثر مما تعمل للصالح العام . »
« كل ما يمكن أن يضر المجموع قد يكون لفائدة الأمير . »
« فى الوجود قوة مكنة نافعة خارج أقطار الفضيلة . »
« يجب على الأمير أن يكون عظيماً ونابعاً فى الحياة . »
« على الظلمة أن يتمكنوا بالقسوة والخيانة من البقاء فى الدولة . »
« الأموات لا يعضون »

« ليعضوا على أن يخافوا . »

« فرق ومر . »

« الظالم الذى ينلطف لا يعيش »

« الظلم مؤسس على الحق العيني ذاته . وعلى سلطان الكتاب المقدس »

« يجب أن نرد نجاح الظلمة إلى المصادفة دون الحكم الالهى . »

« تقوم أسس امبراطورية داوود وموسى على عدد من المذابح . »
« لقد فاز كثير من الظالمين وأفلتوا من العقاب »

وما اقتبسناه عن فيتز هربرت هو من النسخة الايطالية التي ظهرت بالانجليزية بعنوان .
« The second of a treatise concerning policy and religion . »

وهذه الكلمات الأخيرة ترشدنا إلى السبيل المؤدية إلى المصدر

فقوله (Policy and Religion) « La Poletique et la Religion »
السياسة والدين هما كلمتان جاءتا عنوانين لبابين من الكتاب الشهير الذى أذاعه
« Innocent Gentillet » باسم « خطب في وسائل الحكم الخير واستبقاء السلام
في المملكة أو أى أمانة أخرى . وهي مقسمة إلى ثلاثة أجزاء : النصيح والدين
والبوليس الذى يقضى الواجب على الامير بأن يحتفظ به ولكن هل هذا الاحتفاظ
ضد نيقولا ما كيافيل الفلورانتينى ؟ إن هذا الكتاب واضح جلى ، فقد بدأ
بوضع قائمة بحكم ما كيافيل التى تقدمها فى خطابه التى انقسمت إلى ثلاثة أقسام :
ولكن بما ان كل ما ناقض الما كيافيلية قد صدر عن هذا الكتاب ، بل بما ان كل
الما كيافيلية الزائفة قد جاءت استنادا إلى أقوال جنتيليه Gentillet فليك مازيفه من
أقوال ما كيافيل مع أنه أراد أن يقف موقف الناقد من كتاب الامير .

١ - مواعظ الجزء الاول

الخاصة بمجلس الأمير

١ - ان أفضل نصيحة للأمير يجب أن تكون صادرة عن تبصره الذاتى وإلا
فلا تجديه النصيحة الطيبة

ب - ولكي يجتنب الامير المداهنين والمتعلقين يجب أن يمنع رجال مجلسه من
الكلام والارشاد اللهم إلا إذا هو بدأ القول معهم وسألهم رأيهم .

٣ - يجب على الامير أن لا يركن إلى الأجانب أو يعتمد عليهم .

ب - مواعظ الجزء الثاني

الدين الذي يجب على الأمير أن يتدين به

١ - يجب على الأمير أن يظهر في جميع حركاته وسكناته بمظهر من يقدره الناس تقياً ورعاً وإن لم يكن .

٢ - يجب على الأمير أن يؤيد البدع الدينية ما دام ذلك لمصلحته

٣ - أن دين الوثنية يملأ القلب كبرياءً واقداماً يحملانه على أن يقوم بالعظائم ، ولكن دين المسيحيين يؤدي بهم إلى النلة ، وضعف القلوب ويعرضهم لأن يكونوا فريسة .

٤ - أن الماردين في الدين المسيحي قد بذلوا جهداً المتعنت في القضاء على ذكرى الآداب وكل قديم .

٥ - ترك الوثنية يفسد العالم ويؤدي إلى أن لا يعتقد الإنسان في الله ولا في الشيطان .

٦ - الكنيسة الرومانية سبب كوارث إيطاليا

٧ - ما كان لموسى أن يكره الناس على تنفيذ أوامره لو أن اليد المسلحة تقصته

٨ - لقد اغتصب موسى فلسطين كما اغتصب الغوط جزءاً من الامبراطورية الرومانية .

٩ - كلت دين نوما (Name) ثانياً ملك خرافي لروما (٧١٤ ق . م -

٦٧١ ق . م) أهم سبب لولاء روما

١٠ - يسعد الرجل ما اتفق الحظ مع حاجات جسمه وروحه .

ج - مواعظ الجزء الثالث

في بوليس الملك

١ - الحرب عادلة ما دامت ضرورية ، والأسلحة معقولة إذا لم يكن للأمل

وجود بغيرها ،

- ٢ - يجب على الامير أن يستخدم بعض حيل مهينة لاعدائه حتى يقضى على كل شهوة تؤدي الى ابرام صلح أو اتفاق
- ٣ - يجب على الامير أن يقيم في البلاد التي غزاها جاليات لتحل محل أهل هذه البلاد الاصلين الذين يطردهم هؤلاء ولا سيما في المناطق القوية
- ٤ - على الامير الذي يفتح بلدا أن يبادر عقب الفتح مباشرة الى اجتثاث جميع الذين يتألمون من التغيير . وان يستأصل الدم والجنس اللذين انحدر منهما هؤلاء الذين تسلطوا فيما مضى على هذا البلد.
- ٥ - للانتقام من بلد أو دولة دون اطلاق رصاصة يجب على الامير ان ينشر فيها أخبث العادات .
- ٦ - من الجنون أن يفكر الانسان في نعم وملذات جديدة تنسى كبار الموالى ما أصابهم من اهانات منذ زمن بعيد .
- ٧ - يجب على الامير أن يقتدى بقيصر بور جيا السفاح ابن البابا امسكندر
- ٨ - على الامير أن لا يكثر بما يشهر عنه من أنه وحش مادام يطاع .
- ٩ - الافضل للامير أن يخشاه الناس عوضا عن ان يحبوه .
- ١٠ - على الامير أن لا يركن الى صداقة الناس .
- ١١ - يجب على الامير الذي يريد قتل أحد الناس أن يبحث له عن سبب ظاهر . ولن يضره هذا بشرط ان يترك اموال القتيل لاولاده .
- ١٢ - على الامير أن يجمع في نفسه بين طبيعة الاسد والثعلب ،
- ١٣ - القسوة التي تنهاى الى الخير لا جناح عليها .
- ١٤ - يجب أن تكون وحشية الامير دفعة واحدة ، وان يتدرج في ادخال السرور على الرعية .
- ١٥ - يجب على الظالم الصالح المقدام أن يحافظ على مذهب المراعاة بين رعاياه وان يقتل جميع غواة المصلحة العامة حتى يستبقى ظلمه ،
- ١٦ - يجوز أن يكون الامير موضع المقت والبغض من جراء فضيلته أو قبيسته على السواء

- ١٧ - على الامير ان يعمل دائماً على اضرار بعض العداوات ضد نفسه حتى يحترمه الناس ويخشوه كثيراً إذا ما اضطهدهم
- ١٨ - على الامير ان لا يخشى الحنث والخداع والمصانعة لان الخداع يجدد دائماً من يخدعهم
- ٢٠ - يستقدم الامير خرابه وهلاكه اذا هو استخدم اللطف والبشاشة بدافع الخوف .
- ٢١ - على الامير البصير بعواقب الامور ان لا يرضى يمينه إذا كان اتباعها ضاراً به وكانت المناسبات التي قطعها فيها قد انقضت .
- ٢٢ - التمين والرحمة والكرم فضائل تضر بالامير ابلغ ضرر ، ولكن يجمل به أن يقتصر على اصطنائها والظهور بمظاهرها .
- ٢٣ - على الامير ان يروض عقله على ان يكون قاسياً وحشياً لا يرضى في اعماله إلا ولا ذمة حتى يعرف ان يظهر كذلك اذا دعت الحاجة
- ٢٤ - على الامير الذي يزيد قطع أسباب السلام الذي وعد به واقسم على احترامه تلقاء جاره ان يثير الحرب بالهجوم على صديق ذلك الجار
- ٢٥ - يجب على الامير ان يكون له وجنائه على استعداد لان يدور حسب الرياح واختلاف الحظوظ وان يعرف كيف يستخدم النقائص عند الحاجة
- ٢٦ - يجمل بالامير ان يكون شحيحاً
- ٢٧ - ان الامير الذي يريد ان يكون رجل خير واحسان لا يستطيع أن يعيش طويلاً في هذا العالم إلى جانب كثيرين غيره ممن لا قيمة لهم
- ٢٨ - ان الناس لا يدرون كيف يكونون اقباء تماماً أو اشراراً تماماً ولا كيف يستخدمون الوحشية والقسوة تماماً .
- ٢٩ - على من ظهر دائماً بمظهر رجل الخير ، وأراد أن يكون رجل شر ، كي يرقى بعض الرقى ، أن يصانع ويدهن انقلابه ببعض مبررات ظاهرية .
- ٣٠ - ان الامير الذي يحابي بين رعاياه خلال زمن السلم يستطيع بهذه الوسيلة أن يصيبهم بسهولة في قلب الخضوع لارادته

٣١ - ان الاتقاض والاتقسامات الاهلية نافعة وليست من الموضوعات التي تستحق اللعنة .

٣٢ - الوسيلة إلى بقاء الرعايا في هدوء واتحاد ، والحيلولة دون التحرك هي استبقاؤهم في حالة البؤس والشقاء

٣٣ - على الامير الذي يخشى رعاياه أن يبنى القلاع في بلده حتى يستبقهم خاضعين .

٣٤ - يجب على الامير أن ينتدب غيره لاداء الاعمال التي يؤدي تنفيذها إلى اثاره العداوة والاحقاد ويحتفظ لنفسه بما يتعلق منها بنعمته

٣٥ - لقيام العدالة على وجه حسن يجب على الامير ان يعين عددا وفيرا من القضاة .

٣٦ - النبلاء الذين يقبضون على ناصية الحصون والعدالة هم اعداء الجمهوريات الاشداء .

٣٧ - ان نبلاء فرنسا يدمرون حالة المملكة إذا كانت المحاكم لا تعاقبهم وتلقى الرعب في قلوبهم

ان الانسان يشعر شعورا غريبا عندما يترجم هذه القاعة الطويلة ومن المستحيل أن يحزم بان كل هذا ليس في أعمال ما كيا فيل ، وكذلك من المستحيل أن يحزم بان كل هذا في أعمال ما كيا فيل . وكذلك من الراجح ان كل هذا وما يقرب من هذا في أعمال ما كيا فيل وإن كان كله في أعمال كل دولة عصرية .

ولكن هناك مواعظ أخرى استطاع ماشون Machon ان يستخرجها من كتب ما كيا فيل بناء على ايعاز ريشليو . واليك بيانها

مواعظ استخلصها ماشون

من خطب ما كيا فيل عن تيت - ليف

١ - مباح غزو الدول واغتصابها بقوة السلاح

- ٢ - على الامير أن يحتفظ بحجرة العصيان والتناحر بين رعاياه في سبيل خير الدولة
- ٣ - يجب تهديده عصيان الشعوب وتأثيراتها بالقوة والا كراه.
- ٤ - الوحشية التي تتناهى الى غرض حسن لا غبار عليها أما الوحشية المفيدة فحذيرة بالمديح .
- ٥ - يجب اتباع الدين بدافع استبقاء الدولة، وان كان خاطئاً كاذباً ضالاً ، باعتباره أهم ساعد للدولة .
- ٦ - يجب تهذيب دين الدولة حتى يفي بخيرها والاحتفاظ بها .
- ٧ - يجب على الكنيسة الرومانية ان تنذر الاضطراب في ولاياتها .
- ٨ - من الواجب انشاء جاليات جديدة في البلاد المغزوة حديثاً أو ارسال جاليات جديدة اليها .
- ٩ - مباح الغش والخداع لخير الدولة بشرط الاستفادة منه .
- ١٠ - يجب أن تكون الملاذ الجديدة واسطة نسيان إلهانات القديمة اذ الواجب يقضى ان لا تنسى الالهانة ابداً .
- ١١ - على الامير أن يستبقى رعاياه في حالة الفقر حتى يلزمهم الطاعة والخضوع .
- ١٢ - مباح تزيف الايمان والعقيدة في سبيل خير الدولة وسلام الجمهورية .

مواظف مستخلصة من كتاب الامير

- ١ - من الواجب استئصال الامراء والموالي العظام في البلاد المفتوحة حديثاً
- ٢ - على الامير أن يوفق بين النقائص والفضائل في دولته ،
- ٣ - من المناسب أن يكون الامير شحيحاً عوضاً من أن يكون مسرفاً وسخياً
- ٤ - على الامير أن يعمل على أن يكون مرهوباً عن أن يكون محبوباً
- ٥ - على الامير أن يجمع بين قوة الاسد ومهارة الثعلب
- ٦ - تصنع حتى تسود تماماً
- ٧ - يكفي الامير أن يكون فاضلاً في مظهره عن أن يكونه في مخبره

٨ - على الامراء ان يخلقوا لهم أعداء حتى تستظهر فضيلتهم وعظمتهم

٩ - على الأمير أن يؤثر نصيحة نفسه على نصيحة الغير .

١٠ - عدالة الحرب في قائمتها .

وإذ أنت أردت المزيد فراجع « كتاب الأمير » لما كياقل ولكننا استبقينا خلاصته الى أن يحين حين الكلام عن تطور فكرة الدولة الاسلامية

فما تقدم يتضح لك جليا الفارق بين سياسة الدين الاسلامي في حربها و سلامها وسياسة المسيحيين في حربها و سلامها ، ولقد قلنا المسيحيون لان الدين المسيحي لم يخض موضوع الحرب كما يستفاد من أقوال رجال الكنيسة وأساتذة القانون الدولي ، كما أنك تدرك . مما تقدم السبب الحقيقي في سرعة انتشار الدين الاسلامي واستغلال العالم المعروف يومئذ تقريبا بظله ، وتفقه لماذا اخفقت سياسة المسيحية ولماذا أخفق دول الغرب باتباع سياسة المجازر .

قد تستطيع سياسة القوة والكبرياء والصلف والخداع أن تحرز نجاحا سريعا وانتصارات ساطعة ، ولكنها سياسة ضربات البورصات التي لا يمكن مطلقا ان يقوم عليها غير ثروات مربية سريمة الزوال ، فهي تخاطر دائما حتى تؤدي غرضها عن طريق التحريض على تكوين تحالف قوامه الغضب والحقد والحذر والفرع وما الى ذلك من العوامل التي تثيرها في نفوس الذين تهددهم وفي نفوس الذين تنتهب حقوقهم وتسلبها . انها تخاطر دائما باتلاف مكاسبها عن طريق الحفاظ التي تضرم نارها ، شأنها كشأن التاجر الذي تجرد من الضمير يخاطر بفقدان مستقبله باستبعاد زبائنه الذين تعبوا من خدعه وحبائله ، واذا كان التاجر قد امتلأ بدوى الانتصارات التي مهدت لها دبلوماسية الخداع والقهر وقعة استغلال هذه الانتصارات ، فانه قد امتلأ أيضا بالصخب الصامت للسقوط العميق الذي أعقب عدوان سياسة التسلط التي خدمتها دبلوماسية الدسائس والتهديدات وجاء عقابا لهذه الخطط العمياء

والآن ننتقل الى الكلام في آثار الشرع الاسلامي في القانون الدولي :

الفصل الرابع آثار الشرع الاسلامي

في القانون الدولي

بلاد العرب مهد قواعد الحرب ، فهي المنبع الفيض الذي ارتشف منه العالم كل ما يمكن ان يكون له مساس بالحرب من قواعد ، وهي أول بلاد في العالم تدونت قواعد الحرب فيها وبوبت .

فتمتد اللحظة التي قام فيها ابراهيم عليه السلام ببناء الكعبة في مكة المكرمة ونحن نجد تقديس هذه المدينة درسا يلقيه السلف على الخلف ، فيتلقى الخلف هذا الدرس قانونا لا تبديل له ولا تغيير ، فالقتال ممنوع حول الحرم المكي كما هو ممنوع في الاشهر الحرم ، وكذلك كان شأن المدينة من ناحية الاحترام والتقديس منذ القدم

قال ابن اسحاق : قدم المدينة « تيان أسعد أبو كرب ملك اليمن وساق معه حبرين من اليهود وعمر البيت الحرام وكساه ، وكان ملكه قبل ملك ربيعة بن نصر ، وهو من تبع ، واليك كلمة تفصيلية .

وكان هذا الملك قد جعل طريقه حين أقبل من المشرق يتجه الى المدينة ، وكان قد مر بها في بدايته فلم يهيج أهلها وخلف بين أظهرهم إبنا له قتل غيلة فقدمها وهو مجمع لاضرابها واستئصال أهلها وقطع نخلها ، فجمع له هذا الحى من الانصار ورئيسهم عمر ابن طلة أخو بني النجار ثم أحد بني عمرو بن مبدول وبينما تبع يقاتلون خصومهم إذا جاء خبر ان من أحبار يهود من بني قريظة وقريظة والنضير والنحام ، وهما عالمان راسخان في العلم ، وجاءاه حين علما بما يريد من أهلاك المدينة وأهلها ، فقالا له أيها الملك لا تفعل ، فانك ان أيت الا ما تريد حيل بينك وبينها ، ولم تأمن عليك عاجل العقوبة ، فقال لهما ولم ذلك ؟ فقالا هي مهاجر بني يخرج من هذا الحرم من

قریش فی آخر الزمان، تكون داره وقراره ، فتناهی عن ذلك ورأى ان لها علما
وأعجبه ما سمع منهما فانصرف عن المدينة واتبعهما على دينهما .

وقال ابن هشام : وكان تبع وقومه أصحاب أوثران يعبدونها فتوجه إلى مكة وهي
طريقه إلى اليمن حتى إذا كان بين عثان وأمعج أتاه نفر من هذيل ابن مدركة بن اليأس
بن مضر بن نزار بن معد فقالوا له أيها الملك ألا ندلك على بيت مال دائر أغفلته
الملوك قبلك فيه اللؤلؤ والزبرجد والياقوت والذهب والفضة ؟ قال بلى ! قالوا بيت
مكة يعبده أهله ويصلون عنده . وإنما أراد الهذليون هلاكه كما عرفوا من هلاك من
أراد من الملوك وبغى عنده . فلما أجمع لما قالوا، ارسل إلى الخبرين فسألها عن ذلك
فقالا له : ما أراد القوم إلا هلاكك وهلاك جنك : ما نعلم بيتاً لله اتخذ في الأرض
لنفسه غيره ، ولئن فعلت ما دعوك اليه لتهلكن وليهلكن من معك جميعاً . قال فماذا نأمر
أننى أن أصنع إذا أنا قدمت عليه ؟ قالأ تصنع عنده ما يصنع أهله ، تطوف وتعظمه
وتكرمه وتحلق رأسك عنده وتذل له حتى تخرج من عنده . قال فما يمنعكما أنتما من
ذلك ؟ قالأ أما والله أنه لبيت أبينا إبراهيم . وأنه لكما أخبرناك . ولكن أهله حالوا
بيننا وبينه بالأوثان التى نصبوها حوله وبالدماء التى يهرقون عنده وهم نجس أهل شرك
فعرف نصحبهما وصدق حديثهما فقرب نفر من هذيل فقطع أيديهم وأرجلهم ثم
مضى حتى قدم مكة فطاف بالبيت ونحر عنده وحلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما
يذكرون ينحربها وللناس ويطعم أهلها ويسقيهم العسل وكسا الكعبة ، وكان تبع
فيما يزعمون أول من كسا البيت وأوصى به وأمر بتطهيره وإن لا يقربه الناس دماً
ولامية ولا ميلاً (هى الحائض) وجعل له باباً ومفتاحاً ، وقالت سبيعة بنت الحبيب لابن
لها ويقال له خالد تعظم عليه حرمة مكة وتناه عن البغى فيها وتذكر تبعاً وتذلل الله لها
وما صنع بها .

أُنبى لا تظلم بمكة لا الصغير ولا الكبير
واحفظ محارمها بنبى ولا يغرنك الغرور
أُنبى من يظلم بمكة يلق اطراف الشرور

ابنى يضرب وجهه ويلج بخديه السعير
 ابنى قد جربتها فوجدت ظالمها يبور
 الله آمنها وما بنيت بعرضتها قصور
 والله آمن طيرها والعظم تأمن في ثبير
 ولقد غزاها تبع فكسا بنيتها الحبير
 واذل ربي ملكه فيها فأوفى بالندور
 يمشى اليها حافياً بفنائها الفا بعير
 ويظل يطعم اهلها لحم المهارى والجزور
 يسقيهم العسل المصقى والرحيض (١) من الشعير
 والفيل اهلك جيشه يرمون فيها بالصخور
 والملك فى اقصى البلا د وفى الأعاجم والخدير
 فاسمع إذا حدثت وافهم كيف عاقبة الأمور

(راجع ابن هشام ص ١١ وما بعدها)

فمنذ عهد إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا ومكة حرام . لا تدور فيها حرب، ولا تراق فيها دماء ، إلا إذا دعت ضرورة قصوى كهدم كيان الدولة أو رد عادية أو إثارة قلاقل وقتن . وكذلك كان شأن الأشهر الحرم ، لا قتال فيها ولا حرب منذ القدم .

ولما نزل القرآن الكريم جاء بصورة مهذبة من هذه العادات ، قال سبحانه وتعالى فى كتابه العزيز « الشهر الحرام بالشهر الحرام ، والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين » فحتى فى حالة الضرورة القصوى قضى الله بتقواه ، فإذا اعتدى على حرمة ، أى على ما يجب احترامه كان لك القصاص ، ولكن على شريطة اتقاء الله فى النصر وترك الاعداء . واذن فلا مناص من توافر شرط عدوان الغير على حقوق المسلم لتقوم حرب مشروعة لرد العادية فى الأشهر الحرم وكذلك فى مكان له حرمة حتى يقوم المسلم بالدفاع ، أى بالحرب المشروعة لرد الظلم طبقاً لعادة العرب القديمة ، وما جاء به القرآن . وعهد إبراهيم عليه

السلام هو عهد سابق بلا نزاع على عهود «أوريجين» و«القديس اوجستان» و«القديس توماس كان» ومن جاء بعدهم من البابوات الذين وضعوا الهدنة والاعيان وأيام الراحة تخفيفا لاضرار الحرب واعبائها ، واليك مقترحات كنيسة القرون الوسطى بشأن الحرب وما تعلق بها من سلام وهدنة وفروسية والنظام الثالث. وما تحقق من كل ذلك انما فى تواريخ لاحقة طبعا لعهد ابراهيم وعهد تبع والنبي صلى الله عليه وسلم واذن فتكون هذه النظم اسلامية المصدر.

واذا انت لاحظت فى نهاية القرن السادس كلاما خاصا بما يحوم حول تكوين عصبة أمم او شعوب على لسان القديس «لياندر» مطران اشبيلية فى سنة ٥٨٩ فقد سبقت ذلك للجامعة العربية او جماعة الامم العربية التى أسسها عرب الجاهلية .

اقتراحات كنيسة القرون الوسطى

بشأن الحرب

. السلام والهدنة والفروسية والنظام الثالث .

قال القديس لياندر مطران اشبيلية امام مجمع طليطلة سنة ٥٨٩ : « طيبي خاطرا يا كنيسة الله ! فانت لاتدعين الا لتحالف الامم ، ولن تتنفسين الصعداء الا بعد اتحاد الشعوب لانك تعلمين مدى لذة البر ، وتقهرين قوة الاتحاد وان النظام الطبيعى يقضى بان يوفق بين جميع الامم حب متبادل ماداموا جميعا منحدرين من صلب رجل واحد »

لقد سقطت الامبراطورية الرومانية وقام صهير رومى على انقاضها المادية والادبية ومن فوق هامات الشعوب المختلفة ولقد ضم هذا الصهير جميع الامم ، وما كانت هذه الحالة خير المسيحية التى جمعت الامم اخلاقيا وادبيا لا سياسيا .

وبعد ذلك بقرن رأيتا البابا ليون الاكبر يقر عينا بعد اذ كفل لروما اشراقا أعظم مما كان لهذا البلد ايام سيادته الارضية ، وجعل يقول لروما : « ان الاقطار التى

خضعت لك بمجهود سلاحك كانت اقل اتساعا من الاقطار الاخرى التى سودك عليها السلام المسيحى »

فكرة السلام المسيحى، وفكرة العالمية المسيحية اللان اعقبنا فكرة السلام الرومانى وواقعة الامبراطورية الرومانية، تطلبنا وفرضنا قيام التنوع نفسه بين الجماعات القومية . ولقد رأينا الكنيسة خلال صدر القرون الوسطى تشيد بذكر الاشخاص الذين ساعدوا فى ازدهار الايمان المسيحى، وعاونوا فى الوقت نفسه فى رقى روح الاتحاد الأخوى ، فرأيت قديسا فى المجر يسمى سان اتيان وآخر فى انجلترا يسمى كانت Canul وثالثا فى جرمانيا يسمى هنرى ، ورابعا فى اسبانيا يسمى فرديناند وخامسا فى فرنسا يسمى لويس ، ثم جاء عصر اصطدمت فيه فكرة المسيحية بفكرة القومية وتعارضتا على عكس صدر القرون الوسطى حيث الزمت الكنيسة مختلف شعوب الهيئة المسيحية الكبرى برسالات متفاوتة تحاكي الى حد ما وظائف الهيئة الانسانية ، أو تحاكي أيضا تلك الوظائف التى شغلها الافراد المسيحيون فى الجماعة المسيحية وفاق تعاليم القديس بولص، واذن فكيف يباح لاعضاء هيئة تكونت على هذا النمط أن يشعروا على بعضهم، وكيف يباح ذلك وقد قال الكاردينال نيقولا كوزا Nicolas de Cusa فى القرن الخامس عشر ضمن كتابه « وفاق الكاثوليك » (De Latholica Concordantia) جزء (٢) فصل ٣٧ : « ان لكل عضو من أعضاء الكنيسة الواحدة ، والهيئة الروحية للمسيح ، وظيفته الخاصة التى لا يجوز للاعضاء الآخرين أن يعوقوه عن أدائها » لان المصلحة الحيوية للهيئة المسيحية تعارض ذلك، وتستنكر هذه الخلافات ، فشرلمان الامبراطور وشرلمان باعث الامبراطورية والبابا ليون الثالث هما رمزا السلطتين اللتين يمثلان الاتحاد المسيحى من ناحيتى السلطة الزمنية والسلطة الروحية .

ولكن سرعان ما طغت فوضى عصر الاقطاع على الامبراطورية والبابوية فحدثت من سلطانهما وحطمته مؤقتا .

وفى وسط هذا التدهور الوقتى الذى نال هذين السلطانين اللذين تفوقا على كل سلطان قومى - ولما يكن السلطان القومى للدول التى نشأت قد اشتد وقوى - بدأ عهد

اعتبرت فيه قسوة الحرب الوسيلة الوحيدة لتسوية جميع الخلافات التي تقوم بين الارادات الانسانية في كل مكان ، وسترى فيما يلي كيف عملت الكنيسة على وضع نظم جديدة مكنت الانسانية من أن تجتاز هذه الفترة المروعة .

حماية اموال الكنيسة ورجال الكنيسة

اجتمعت المجامع الدينية خلال القرن العاشر أى في القرن الرابع للهجرة وعلى الخصوص في اقليم « رينس » Rims بفرنسا لوضع حد لسلب الامراء الاقطاعيين ونهبهم ، والدفاع بنوع خاص عن ملكية الكنيسة ومصالحها وأشخاص القساوسة وذلك عن طريق توقيع الجزاءات الماثلة في اجراءات الشلح وهي طريقه تقل في أثرها عن عمل حلف الفضول السابق على عهد الاسلام ، ولما أوشك القرن العاشر أن يتم بدأ بعض المجامع في أن يضع بهذا الصدد تشريعات نص فيها مقدما على عقوبة الشلح ضد من يقتربون هذه الآثام . وهذا ما كان من أمر مجمع « ناربون » Narbonne سنة ٩٩٠ ، حيث قرر القساوسة أمام كثير من الأمراء المدنيين أن يعاقبوا في شدة جمع الموالى الذين يغيرون على اراضى الكنيسة أو يعتدون على أعضاء هيئة القساوسة .

ولكن هذا العمل كان عملا ذاتيا لا يمس الا المظالم التي تقع على الكنيسة، أما حلف الفضول فكان عاما سواء أورد العادية التي تقع على أهل البلد أم تلك التي تقع على الأجنبي .

وكذلك كان موقف مجمع « أنس » Anse الذي اتخذ اجراءات لحماية أملاك كلونى (Cluny) وعمالها من عادية الموالى ، ولقد قال المجمع في هذا الصدد : « لانه ليس من اللائق أن يتعرض القديسون الذين يعيشون في هذا المكان نخبث الناس وغدرهم » ، ومن هنا يتضح لك ان المجامع لا يقصرون جهدهم على وضع جزاءات ولكنهم بدأوا في الوقت نفسه بوضع تشريع للوقاية من الشر ، ولكنهم يضعون ذلك للخلاص من الشر الذي يحقق بانفسهم وأموالهم دون الرعايا . أما في الاسلام

فتجد حرب البغى وقطع الطريق فراجعها فيما تقدم (ص ٢٧٧ إلى ٣٨٤) لتعلم بل لتوقن ان الكنيسة قلده الى حد .

التفكير في السلام

ولكن جمعية انعقدت في « شاروا » على مقربة من بواتيه سنة ٩٨٩ لتمحيص مسألة السلام العام تمحيصا واسعا ، ومنذ ذلك اليوم أصبح في الوسع ان نسند الى الكنيسة انها قالت بعمل في سبيل وضع نظم للسلام . وقد أطلقت على نفسها اسم مجمع ترأسه أسقف بوردو ، ومع ذلك فقد حضره المؤمنون بالمسيحية بين رجال ونساء ، وقد اجتمع في هذا المجمع السلك الكاثوليكي والشعب الامين وقرروا من جديد منع دخول الناس في الكنائس وهم يحملون سلاحا . بعد إذ تقرر ذلك فيما مضى مرات عديدة ولكن هل كان هذا التقديس يعادل تقديس الكعبة منذ عهد ابراهيم ؟ ، ولكنهم في الوقت نفسه لم ينوا المحارب الذي ينتزع من الفلاحين أو غيرهم من الفقراء حماره أو نمجته أو ثوره . وفي الوسع ان تراجع في الشرع الاسلامي ما تقدم في هذا الصدد عن سنة النبي ﷺ ووصية أبي بكر في خطابه الى قائد الجيش أيام فتح الشام لترى فيها كل ما قام به مؤتمر الهاي الاول لا الكنيسة فحسب .

واجتمع القساوسة بعد ذلك بسنه في « بوى » Fuy وُعِنوا بموضوع طائنة الفلاح وطائنة التاجر ، ولكن هذا المجمع لم يكن محليا بما انه ضم بين جوانبه أساقفة فينا وامبرون وناربون ، ولقد وضع هذا المجمع بعض اجراءات في صورة تنظيم للسلام تحاكي تلك التي وضعها « جى » Guy قسيس « بوى » قبل ذلك بخمس عشرة سنة عند ما عقد مؤتمره ، وإذا أنت راجعت ما تقدم عرفت عناية الدين الاسلامي بالفلاح والزراع والنبات والشجر والتاجر وأمواه الخ .

وخطت الكنيسة خطوة جديدة في سنة ٩٩٧ ثم في سنة ألف على الخصوص . عندما انعقد المجمع في بواتيه ، فقد تألف حلف في رعاية الكنيسة للاحتفاظ بالسلام . وهذا أول نموذج لجماعات السلام التي تعددت في سرعة ، فانضم اليه جميع المدنيين ليؤدوا رسالة هامة حيث كان صوتهم قاطعا في هذه الاجتماعات ، ولقد تقرر بموجب

ميثاق السلام هذا انه إذا عجز القسيس أو الكونت عن قمع أعمال العنف التي ترتكب داخل البلاد كان لايهما أن يطلب مساعدة جميع الذين حضروا المجمع والتزموا بما جاء في ميثاق السلام ، وإذن كان من الواجب على جميع أعضاء جمعية السلام أن يعبثوا أنفسهم ضد المفتات ومنتهمك السلام إلى أن ينتقموا للعدالة المغبونة . وكانت الغاية من حلف الفضول هكذا . وأما الآية الكريمة فمعناها اسمى من هذا إذ ألزمت المسلمين ان يتحالفوا ضد الباغي بحكم ما بين الانسانية من التبعية المتبادلة ونعني بها آية : وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء إلى أمر الله .. الخ »

فمنذ سنة الف والكنيسة تحشد قوات الرأي العام في جمعيات السلام كساعة روحى وزمنى في سبيل الدفاع عن فكرة السلام وفكرة العدالة . فكانت هذه مرحلة ثانية في ميدان العمل للسلام . وهذا ما قام به النبي ﷺ من قبل ولكنه كونه كون امما لاجتماعات ولا جمعيات . ولقد أيد الملك روبرت الصالح (Robert Le Pieux) حول سنة ١٠١٠ أو سنة ١٠١١ عندما عقد في اورليان بمناسبة عيد الميلاد جمعية ضمت الموالى والقساوسة الذين أعلنوا السلام ولقد تغنى قولبير Fulbert قسيس شارتر بهذا الحادث في نشيد وضع خصيصا لذلك واليك نصه : «أى جمهور الفقراء ! اشكر الله القادر على كل شيء . وتقدم له بحمدك ، فقد وجه في الصراط المستقيم هذا العصر الذي كتب عليه النقيصة ، وكيف لا وفى وسعه أن يبعث الكائنات كما فى مقدوره ان يخلقها ، انه يعاونك انت الذى كان من الواجب عليك أن تتحمل مجهودا شاقا ولكنه جاء اليك بالراحة والسلام . ان العظماء الذين اعتادوا منذ الحقب البعيدة ألا يخضعوا للقوانين قد اتخذوا افضل القرارات ونفذوها . ولقد ذكر اللصوص المشتقة . وجعل السائح الاعزل من السلاح يغنى بأعلى صوته أمام المحتال ، وهأهى المنجلة تقطع العنب المترامى ، والارض المنزرعة تنصب وتربو ، والرمح يستحيل حاصدا ، والسيف ينقلب سنا للمحراث ، والسلام يغنى البؤساء ويفقر المتكبرين . فسلام أيها الاب القادر على كل شيء ، ولتكرم هؤلاء الذين يحبون السلام . أما

هؤلاء الذين يريدون الحرب فاضربهم بيدك الخيفة والى جهنم أولاد الخبث هؤلاء . »

ولكن مرحلة ثالثة كانت قاب قوسين أو أدنى . ذلك أنها أدركت العالم في سنة ١٠١٦ عند انفراط مجمع فردان Verdun على نهر اللوب Doubs كان هذا الاجتماع على حدود مملكتي فرنسا وبورجونيا ، ولقد ضم عظماء بورجونيا وقساوسة ليون

ولقد كان لميثاق مجمع فردان قيمة عمل قام على القسم ، فقد دعى أعضاء جمعية السلام الى اداء اليمين على بقايا القديسين حتى يفوا بالالتزامات السنوية . والقسم بمخلفات القديسين في ذلك العصر كان له أخطر شأن لانه كان متعلقا بأمنهم .

ان قراراً كهذا من جانب الكنيسة يحاكي العمل على انزال القديسين انفسهم من السماء ، مقر الهدوء والسلام ، لا ليشتبكوا فيما يشجر من خلافات بين الناس وانما ليساعدوا الناس على اطفاء لهيب هذه الخلافات وهم يحلقون من فوقهم ، ولقد احتفظ التاريخ بنص اليمين التي اقسمت في فردان ، فبعد أن وعدت باحترام الكنائس والافراد الذين وقفوا حياتهم على خدمة الله يقسم الحالف أنه يمتنع عن الاستيلاء على المواشى ، وعلى أموال الفلاحين والتجار ، وحرق المنازل وتقليم العنب وهدم الطواحين ومهاجمة من يحملون حاصلات العنب ، ولقد اعلن القسوس الذين شهدوا أداء هذه اليمين أنهم يشلحون من ينتهكون هذا السلام والفرسان الذين يحملون أسلحة زمنية ولا يقسمون هذه اليمين قبل عيد القديس بطرس .

وفي السنوات التالية انعقد كثير من المجامع حيث عبئت عظام قديسي الكنيسة الطاهرة حتى يقسم بها المؤمنون الاوفياء المتجسمون على أن يؤيدوا السلام . فقد انعقد في اوكر Auxerre مجمع هري Héry ، الذي نقل اليه من شاتيون على نهر السين جثة القديس فورليس Vorles ، ومن « فوقييه في در » جثة القديس « بركير » Bercaire ومن سنس Sens جثة القديس سانكتيان ، فما كان من شأن

الكنيسة إلا أن انتهزت فرصه الحماس البالغ أمام هذه الجثث واستحثت الناس على أن يقسموا بأنهم يجمعون على تأييد السلام .

ولقد انتشرت فكرة قائلة بأن السلام من النظم الآلهية، ولقد بلغت الاشاعة حدا جعل الناس يتداولون أن هناك خطابا وصل من الله الى أحد القساوسة أمر فيه هذا القسيس ان يقيم سيادة السلام فوق الارض

ولقد تقرر في مجمع آخر عقده قسيس كمبريه منع حمل السلاح والكف عن السعي في استرداد المال المسروق والثأر لموت الصديق واىساء الشعب المسيحى بأن يقسم أن يصوم إلا عن الماء والخبز في سبيل الحصول على السلام

ولكن جرهارد Gerhard قسيس كمبريه صاح بهم : مكانكم ا فليس من العدل ألا يُلزم اللصوص برد المسروق . ولا ألا يقتص من القاتل للقنيل . وإذا أقسم الشعب المسيحى هذه اليمين فلا مناص من أن يحث فيها . ثم شرح جرهارد ما يريد قائلا : « على القسيس ان يصلى ، وعلى الملك أن يأمر : ومهمة الملوك أن يهدثوا الاتقاضات بشجاعتهم ، ويطفئوا نار الحرب وينشروا السلام ، أما مهمة القسيس فانذار الملوك بأن يقاثلوا بصفتهم رجالا في سبيل انقاذ وطنهم، وأن يصلوا حتى يكمل النصر اعلامهم . »

ومع ذلك فان القساوسة الآخرين قد اصرروا في شدة على أن يلحوا على جيرهارد بأن ينتهى الى الانخراط في سلك حلف السلام الذى تأسس سنة ١٠٢٣ بواسطة وارانده بوفيه Warin de Beauvais

ان هذا الحلف لم يعلن السلام إلا في بلاد اسقفية « ريتس » أما الملك روبر الصالح الذى حلم بسلام عام يمتد فيضم المسيحية كلها فقد تقابل مع الامبراطور هنرى الثانى في موزون سنة ١٠٢٣ ليعجل باتمام شروق هذا الفجر . ثم تواعدا الاثنان على اللقاء سنة ١٠٢٤ حتى يساهم البابا بنوا الثامن في عملهما . ولكن هنرى الثانى وبنوا الثامن ماتا سنة ١٠٢٤ ، واقتصرت مهمة روبر على تشجيع جمعيات السلام المحلية :

ولكن نبلاء لموج رفضوا الموافقة على مقترحات السلام . غير أن الكنيسة

أرادت سنة ١٠٣١ أن تلجأ إلى القمع أثناء انعقاد المجمع ، حيث قررت تسليح البلد جميعا إذا استمرت معارضتهم ، وحرمان الجميع من الدفن الكنيسي إلا القساوسة والأجانب والأطفال الذين تزيد سنهم عن الثانية ، والمتسولين (راجع في الولاية على حروب المصالح وقتال أهل البنى وقطاع الطرق من ص ٣٧٤ — ٣٨٤ للمقارنة) فكانت الجنائزات تجري من غير احتفال ، ولا يعقد زواج خلال مدة الخطر ، وعلى جميع من سلحوا أن يصوموا دوما وأن يصلوا في الساعة الثالثة صلاة التكفير عن السلام راكعين .

ولقد وصفت الحال بعدئذ بان الناس لاحظوا أن العوائق قد اقيمت أمام أبواب الكنائس من الأشواك ، والمذابح الكنيسية جردت ، بينما كان المدنيون يجيئون ليصلوا أمام أبواب الكنيسة المغلقة والجثث عارية لا مأوى لها حتى أصبحت فريسة الطيور والدواب ، وسكنت النواقيس وحمد حمد الله على الشفاعة : (راجع ليوبولده ليل — بيانات ومقتطفات من المخطوطات ، ٣٥ ، ص ٢٩٣ — ٢٩٦) أما في بيكارديا فكان المظر مفرحا . ففي سنة ١٠٢١ رأينا أهل « أميان » وأهل « كوربي » يجتمعون . ويقسمون أمام جثث القديسين أن يحافظوا على السلام ويعودون أن يعودوا في كل عام إلى « أميان » لتجديد الميثاق . وتقرر فيما بينهم أن يسوا بحضرة الكونت والقسيس كل خلاف يقع في بحر السنة في يوم هذا الاجتماع السنوي وهو يوم عيد القديس فيرمان

ولقد تفشى الطاعون والقحط في فرنسا ، ولذلك علا الحزن والكآبة وجوه الصحف التي انطوى عليها كتاب راؤول جلابر عندما تكلم عن سنة ١٠٣٠ وما حولها ، ولكن سرعان ما أشرقت هذه الصحف بإشراق الفرح ، إذ رأينا المسيحيين يرفعون إلى المولى أكف الضراعة في كل مكان ، ويصيحون بصوت واحد : السلام ! السلام ! ، إشارة إلى الميثاق الذي عقده مع الله ، (راجع كتاب راؤول جلابر) Raoul Glaber أقاصيص Histoires , V , 5 (Patr , Lat C X L II col 97g

ولما تكلم هوج ده فلايني Hugue de Flavigny عن سنة ١٠٣٣ شاد

بالخصب المفاجيء الذى أصابته الارض بمناسبة اتخاذ هذه الاجراءات السلمية للانسانية،
وتحمس قلته فصور لنا ذلك الانشراح العظيم الذى غمر الارض دليلاً على رحمة الله .
ولكن يا للأسف ! فان الارادات الانسانية هشة ، والايمان المغلظة سريعة الزوال
من الذاكرة . فاذا أنت قلبت عدة صفحات من كتاب جلابر تلوت : « ياله من ألم
ممض ! ان الجنس الانسانى ينسى نعم الله وهو منذ الخليقة منساق إلى الشر كالكلب
ينساق إلى قيئه . والدود إلى وحله . فقد اعتر الميثاق الذى أمضاه كأنه لم يكن فى
كثير من مذاحيه »

ولقد لاحظ مسجل هذا الميثاق أن قيمة هذا النظام قد ندهورت على عجل
بالاستعمال وان ازدرائه حل محل تقديسه العميق .

وبذل مجهود غريب سنة ١٠٣٨ أثناء انعقاد مجمع بروج فى سبيل جعل جمعيات
السلام إجبارية لجميع المسيحيين . ولقد تقرر ان الواجب على كل فتى بلغ من العمر أزيد من
خمس عشرة سنة أن يقسم بيمين السلام ، ويدخل ضمن ميليشيا الكنائس التى نيط بهم
معاينة المخالفين ، وعلى القسوس أنفسهم أن يسيروا فى طليعة هذه الميليشيا ، وبذلك تمكن
رئيس أساقفة بروج الذى أوحى بهذه الفكرة من أن ينشئ نوعاً من الحرس الوطنى
أعد للاحتفاظ بالنظام الاقطاعى محترماً ، وليس الغرض هنا مجرد إصدار قرار جمعى ،
ولئلا كان على كل أسقف أن يصدر أمراً بذلك فى دائرة اختصاصه . فقد قالوا :
إننا نريد أن يعلم ذلك جميع المؤمنين بالله وأن يحضروا فى شهر اكتوبر ليقسموا
بيمين السلام .

ولقد حصل ان هؤلاء الناس الذين أعلنوا السلام وبشروا به وسادوا قد
حددوا مناحى الارض التى لا يجب أن يتفشى فيها الحرب أو تمسها ، فكان ذلك
بمثابة حصانة خاصة بالكنائس وحرماً من ٣٠ إلى ستين خطوة ، أما الجبانات فقد
حمتها المراسيم الجمعية كما حماها الخوف من التدخل الخارق للقديس . ولكن هذه
الحماية أخذت تمتد رويداً رويداً ، فرأيت الاساقفة يضعون الصليبان إلى مسافات
معينة حول الكنائس . والارض التى تحدها هذه الصليبان تصير بقعة مقدسة وملجأ
مصوناً يضمن عدم مساسه عقوبات كنيسية هى الشلح ، وعقوبات ترصية هى الغرامة ،

وقد حرم حمل السلاح في داخل هذه الأرض وشتان بين القرن الحادى عشر بعد الميلاد حيث وضعت هذه القواعد وعهد إبراهيم حيث بنيت الكعبة .

أما إذا اعتدى على هذه البقعة المقدسة فالويل لمن أقدم على احتقاب هذه الجناية فقد قيل بهذا الصدد : « ليلعنهم الله من قمة الرأس إلى بطن القدمين . ولتيم أطفالهم ولترمل نساؤهم ، وأن لا يردوا دائماً أبداً على خاطر الله . ولنزل عليهم اللعنة إذا مشوا أو وقفوا أو قعدوا أو أكلوا أو شربوا أو ناموا أو استيقظوا . » (راجع كتاب فلاش أصول فرنسا جزء ٢ ص ١٧١ - ١٨٥ باريس ، لاروز ١٨٨٤ . ١٩٠٤)

الجزية في المسيحية

وبينا كانت هذه اللعنات تحاول إلقاء الرعب في قلوب الذين يهددون طمأنينة الشعب المسيحى فان العصابات كانت تتألف لمساعدة رجال العسكرية الذين عملوا على استتباب السلام بسلاحهم (راجع حرب قطاع الطرق في الشرع الاسلامى ص ٣٨١ إلى ٣٨٤) . وهكذا رأينا رجال الكنيسة في مدينة كيرسى يؤسسون صندوقاً للدفاع عن السلام أسموه « مشترك السلام » Le Commun de la paix وقد تأسس هذا الصندوق لقبول الهبات في كاتدرائية كاهور ، ولقد تحددت التبرعات التى تكون منها كنز السلام في « رويرج » Rouergue بسنة قروش إلى ١٢ قرشاً للعامل وثلاثة للاجير و ١٢ عن كل ثورين وثلاثة عن كل زريبة ماعز . فكان في ذلك معنى الجزية في المسيحية . (راجع كتاب دوفال « من سلام الله إلى سلام السيف » ص ٢٥ - وكتاب بوستر - دراسات عن حكم البير الصالح

Duval - De la paix de Dieu à la paix de fer , Paris - 1924. Puster , Etudes sur Robert le Pieux - Paris 1885

الاقتداء بالاسلام في تخفيف وطأة القتال

تقليد أيام الأعياد والأشهر الحرم في الاسلام

ولقد اجتمع مجمع إيلن Elne سنة ١٠٢٧ ، وبعد أن أيد النصوص الخاصة بحماية القسوس والنساء جددوا الأمر الكنيسية التى أصدرها أسقف إيلن وأسقف أوسما

(Osma) تلك التي تمنع أيا كان من مهاجمة عدوه ابتداء من الساعة التاسعة من يوم السبت إلى الساعة الواحدة من يوم الاثنين وكان السبب في ذلك هو الآتي : « حتى يستطيع كل انسان في النهاية أن يؤدي واجبه نحو الله في يوم الاحد »

كان الأصل في هدنة الله ^{La Trêve de Dieu} هو في فكرة راحة يوم الاحد، ولما اتقضى على ذلك ١٤ عاماً اتخذت هذه الهدنة شكلاً أوسع ومختلفاً تمام الاختلاف عن ذلك ، فان القديس أوديلون قسيس كلوني، وريجنولد رئيس أساقفة أرل وأسقف أفينيون وزميله في نيس قد ضمّوا خطاباً وجهوه إلى أساقفة ايطاليا اقتراحاً بوضع نظام لنوع آخر من هدنة الله ، يكون فرضاً على جميع المسيحيين سواء أكانوا أصدقاء أم أعداء جيراناً أو أجنباً ، على ان تبدأ هذه الهدنة من مساء يوم الاربعاء كل اسبوع إلى صباح الاثنين ، ولقد قال الأساقفة : « فمن يتبع هذا السلام ويحتفظ به ويحافظ على هذه الهدنة ويعمل بها يبرئه الله الأب القادر على كل شيء كما يبرئه ابنه المسيح والروح القدس وجميع القديسين . أما من لم يتبع هذا السلام ولا يعمل على الاحتفاظ به هو وتلك الهدنة التي أقسم على احترامها ، وينكث عهده اختياراً وإرادة ، فان الله الأب يسلحه كما يشأه ابنه المسيح والروح القدس وجميع القديسين ويكون موضع احتقار طوال الأزل ويقضى عليه كما قضى على داتان وأبيرون وابن يعقوب الرابع »

وفي سبيل الحيلولة دون أن يتحلل العدو من الهدنة رأى الاساقفة أن ينصوا على أنه إذا حدث خلال مدة الهدنة أن عثر أحدهم على شيء كان قد انتزع منه في الايام العادية فليس له أن يسترده خلال الايام التي رصدت على الهدنة . ولتقديس الطبيعة الاجبارية لهذه الهدنة رأى الاساقفة ما يأتي :

« لقد تقربنا إلى الله بيوم الخميس نظراً لصعود المسيح ويوم الجمعة تذكراً لآلامه ويوم السبت بسبب دفنه وبالاحد لبعثه . بحيث يحتم الواجب أن لا تقوم حملة في هذه الايام وليس لاحد أن يخشى فيها عدوه »

ثم عاد اساقفة بورجونيا والحوافى مجمع مونريون Monriond سنة ١٠٤١ في أن تكون مدة الهدنة خمسة عشر أسبوعاً في السنة ، وفي سنة ١٠٤٢ توسع غليوم ده

نورماندى فى مدة الهدنة وجعلها اجبارية خلال ١٨ أسبوعا سنويا ، ثم جاء مجمع ناريون سنة ١٠٥٤ وأضاف عدة أعياد حرم فيها القتال أيضا . ثم نص فى قرار على منع المحاربين من قطع شجر الزيتون كضمان للسلم الذى خلقه الله على الارض . ولقد تقدم لك كل ذلك وأكثر من ذلك فى الشرع الاسلامى .

وتصدرت روما لهذا الموضوع . فقد وافق البابا حنا التاسع عشر فى سنة ١٠٣٠ على ميثاق السلام المعقود بين اميان وكوربي . وقد ذهب مندوبو البابا من مجمع إلى مجمع ليفرضوا اجراءات السلام ويصبوا اللعنة على العاشرين به . وجعلت فكرة الهدنة تنفذ من دولة الى دولة حتى عمت ولا سيما بعد أن جال بمخاطر البابوية فكرة الحرب الصليبية .

ولكن قبل نهاية القرن الحادى عشر انعقد مجمع كليرمون برئاسة البابا أوربان الثانى شخصيا وفرض هذه النظم على الكنيسة كلها . وعندئذ استطاع ميشيل ريفون Michel Revon لأول مرة أن يقول : إن أوروبا قد فقحت معنى التضامن السياسى الذى يجب أن يجمع بين مختلف دولها (راجع

(Rousseau). L' Arbitrage international. p. 125 Paris 1892 (Revon -

ومن بين القرارات التى أقرها هذا المجمع ما كان خاصا بالقسوس والنساء الذين كان لهم أن يتمتعوا يوميا بنعمة سلام الله ، أما التجار والفلاحون فكان لهم أن يتمتعوا بها خلال ثلاث سنوات نظراً للغلاء ، وأما أموال الذين يذهبون إلى الحروب الصليبية فكانت تتمتع بنعمة سلام الله إلى أن يعود أصحابها ، وقصارى القول إن المجمع طلب أن يكون القسوس والنساء والفلاحون والتجار وأموال الصليبيين موضع الصون . ففى الوسع إذن أن يقاتل الناس ثلاثة أيام فى الاسبوع مع ما تقدم من تحفظ خاص باستثناء أسابيع الاعياد .

لقد أراد مجمع كليرمون الذى انعقد تحت رئاسة زعيم المسيحية أن يصبح سلام الله الذى يحمى بعض الاشخاص وهدنة الله التى تتم الحرب فى أوقات معلومة نظماً عامة للمسيحية ، ولما رجع أساقفة نورماندى من كليرمون عقدوا مجمعا مقدسا فى روان وصرحوا أن الواجب يقضى على كل رجل يزيد سنه عن الثانية عشرة أن يقسم بين الاخلاص

لنظام هدنة الله، وأن يتسلح بناء على دعوة الاسقف أو رئيس الاساقفة ضد كل من يعتدى على هذا النظام ، وفي سنة ١٠٩٩ قضى الواجب على موالى المدن والقصور أن يقسموا بين يدي الاسقف باحترام السلام والهدنة والاعوقبوا بالسلح، وضربت عليهم القوامة .

وأخذ جميع البابوات من سنة ١١٠٧ الى سنة ١٢٢٨ يعقدون المجامع ليعلنوا هذه بالنظم واقتضى العرف مكافأة من يحرص من مؤمنى الكنيسة على هذا الوعد بالسلام. وكانت هذه المكافأة منحصرة فى جزاء روحى ، هو وعد بدخول الجنة أو تصريح بهذا الدخول ، ولقد بدأ توزيع هذه الجزاءات على من يقسمون بالاحتفاظ بالسلام ويتسلحون ضد من يعتدى على السلام منذ عقد مجمع رينس الاقليمى المقدس سنة ١٠٩٢ وكذلك وزعت هذه الجزاءات على من يقاتل مع الصليبيين

ان عدد القوانين الجمعية الكنيسية التى تفصل الاوامر الخاصة بالسلام وهدنة الله كثير ، أما النصوص التاريخية التى ترشدنا إلى طريقة تطبيق تلك القوانين فنادرة .

وقد كانت الكنائس فضلا عن ذلك مركزا لجمعيات السلام فى القرن الحادى عشر والثانى عشر ولقد انضوت هذه الجمعيات يؤمئذ تحت قيادة الاسقف وضمت جميع الطبقات الاجتماعية . ولقد سُمى أعضاؤها « محلفى السلام » نظراً لليمين التى أقسموها لقد استمر الاساقفة والبابوات خلال مائة وخمسين سنة انقضت فى فوضى عهد الاقطاع. يعملون على تكوين الشعب المسيحى كله فى جمعيات تحت لوائهم ليدافعوا عن سلام الله وهدنته ، فكان ذلك النظام بمثابة ضربة محكمة أصابت مقتلا من الحروب الاهلية ، ولكن الكنيسة اضطرت الى أن تلقى عن عاتقها هذا الحمل فى القرن الثالث عشر بعد أن أصبحت المملكة الفرنسية على جانب من القوة يساعدها على أداء هذه الرسالة ، فانظر كيف سبق الاسلام الى وضع هذا النظام ، بل كيف سبقت الجاهلية أوروبا به .

لقد رأيت كيف حرمت الجاهلية القتال حول البيت الحرام ، وكيف حرمت القتال فى الأشهر الحرم . وقرأت ما جاء به القرآن الكريم من آيات فى هذا الصدد .

ولكن القرآن الكريم أباح القتال في الاشهر الحرم بقوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله » (سورة البقرة آية ٢١٧) ثم نزل قوله تعالى بعد غزوة بدر : « وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون ولا يمكن أكثرهم لا يعلمون. وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون. إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون » (سورة الأنفال من الآية ٣٤ إلى ٣٦) ، ثم نزلت بعدئذ آيات كثيرة في هذا الصدد .

أما فيما يتعلق بالرحمة والشفقة والانسانية في القتال فقد أوصى النبي ﷺ جنوده قبل معركة مؤتة ألا يقتلوا النساء ولا الاطفال ولا المكفوفين ولا الضبيان ، وألا يهدموا المنازل ولا يقطعوا الاشجار .

واقعد قال البارون ميشيل ده توب عن الاسلام ونفوذه ص ٣٩١ من مجموعة دراسات جزء أول سنة ١٩٢٦ لا كاديمية القانون الدولي : فأبو بكر الذي خلف محمد سنة ٦٣٢ قد أعلن الجنود الذاهبة إلى سوريا بحكم ومواعظ مليئة إنسانية حيث قال : (إذا أظهركم الله فلا تسرفوا في امتيازاتكم واحذروا من ان تلوثوا سيوفكم بدماء من اسلموا أنفسهم وألقوا السلاح ، ولا تمسوا أيضا الاطفال والنسوة والشيخوخ البؤساء الذين تجدونهم بين أعدائكم ، ولا تقطعوا النخيل والاشجار المثمرة وأنتم تتقدمون في البلاد المعادية ، ولا تهلكوا الزرع وحاصلات الارض ولا تبتاحوا الحقول ولا تحرقوا المنازل ، ولا تاخذوا من مؤونة العدو إلا بقدر حاجة أنفسكم وضروراتكم الخاصة . . . وعاملوا أسرى الحرب ومن يسلم إلى رحمتكم بالاحسان والرافة ، وتجنبوا الغدر والزيف في عهودكم مع أعدائكم ، وكونوا أمتاء في كل شيء بظهوركم دائما مستقيمين نبلاء بالوفاء بما قطعتم من كلمة ووعود »

هذا ما قاله أستاذ القانون الدولي بمعهد الدراسات الدولية بالهاي وفيه كفاية على ما للاسلام من سبق على المسيحية في إدخال المبادئ الانسانية على القانون الدولي .

وكذلك نجد مثل هذه الحكم والمواظ كما يقول البارون ده توب في الأوامر التي أصدرها في قرطبة بإسبانيا الخليفة الحاكم بن عبد الرحمن عندما فتح قوانيته العسكرية سنة ٩٦٣ أي قبل أن تعمل الكنيسة على السلام بقرنين . ولا غرابة أن يصدر ذلك عن عبد الرحمن فان والده قد علمه « ان الممالك ملك الله وهو يؤتها من يشاء وينزعها ممن يشاء كما يختار وحيثما أنه قد أجلسنا على سرير سلطنة اسبانيا فلتشكره جزيل الشكر الابدي ولنصنع الخير بخلقه لتكون عاملين طبق أوامره المقدسة فانه تعالى لم يجعل فينا الشوكة العظمى إلا لنفعل الخير بعبيده ، فلتجعل عدلك مستقيما بين الغنى والفقير ، وعامل جنودك برفق وبر وصرهم بالحماية عن البلاد ، وأنهم عن الظلم والجور بين العباد ، وحام عن الفلاحين الذين تقات من نتائج أشغالهم ، وأستلفت نظرك نحو مزارعهم ومحصولاتهم حتى تكون الرعية سعيدة الحال في ظل ساطنتك ، ولتتمتع الرعية في الأمن بخيرات الحياة ونعيمها » (راجع ص ١٥٢ من خلاصة تاريخ العرب لسيدو) وهذا يدل على أن قساوسة فرنسا واسبانيا وغيرهم الذين جاؤوا اسبانيا أو عاشوا فيها قد نقلوا إلى مجامعهم آثار الاسلام الخالدة ، وقرروها ثم جاءت الأجيال تباهى بأنها من مبتكراتهم ، وما يباهون إلا بالشرع الاسلامي .

وفي بداية القرن الحادى عشر ، وقبل مايسمونه تجوزا بالقانون الدولى المبوب للقسيس جراسيان بمائة وخمسين سنة قام أبو الحسن البغدادي الشارح الاسلامي ببغداد بتحرير مجموعة من قواعد الحرب تلقاء المشركين والكفار سنة ١٠٣٦ الموافق حول سنة ٤٥٠ هـ

(راجع فيما يتعلق بأوامر قرطبة كتاب « ووكر » Walker جزء أول وكوندية Condé — العرب في اسبانيا جزء ٢ ص ٨٩ . أما فيما يتعلق بأبي الحسن البغدادي وغيره من دكاترة العرب في القرن العاشر إلى الثالث عشر فراجع نيس في مجلة القانون الدولى جزء ١٦ ص ٤٧٢ وما بعدها وأصول القانون الدولى ص ٢٠٩٥ وما بعدها) . ومن بين دكاترة العرب نجد بهاء الدين مؤلف كتاب الحرب المقدسة في القرن الثانى عشر وقد كان قاضياً لجيش صلاح الدين الأيوبي .

وتجد في القرن الثاني عشر والثالث عشر مؤلفين عظيمين أو كما يسمونهما
الفرنجية موسوعتين في حق الحرب. أولاهما الهداية في شرح البداية وضعها في
سنة ١١٩٦ الامام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني
المرغيناني المرشداني المتوفى سنة ٥٩٣ هـ والثانية وقاية الرواية في مسائل الهداية
وضعها سنة ١٢٨٠ الامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة عبد الله المحبوبي
وإذا أردت فكرة عن قيمة هاتين الموسوعتين فاعلم ان الهداية خاصة بما يأتي:

- (١) واجب المسلم في الجهاد
- (٢) طريقة الحرب
- (٣) توزيع الغنيمة
- (٤) فتح أملاك المشركين والكفار
- (٥) نظام الذميين أو المحميين
- (٦) الجزية وفرضها على المغلوبين
- (٧) في التسليم
- (٨) في الأسرى
- (٩) مصير العصاة

وإذا كان حق الحرب الاصيل قد اختلط بحق الحرب بصفة عامة في هذه الموسوعة
فلأن الاتصال وثيق فيما بين الموضوعين لاسيما إذا راعينا ان هذه كانت حال القرون
الوسطى عموماً . وبعبارة أخرى ان التفرقة كانت شاقة فيما بين القانون الداخلي
والقانون الدولي لان الاول اصل الثاني على اية حال .

أما «الوقاية» فهي هامة على الخصوص من ناحية إحصاء المحظورات في الحرب
كما تراه الشريعة الاسلامية وعدد هذه المحظورات تسعة وهي « الحرب خلال الأربعة
الأشهر الحزم والحرب على تقيض الأمر الصريح الصادر من الامام، والانسحاب
الحربي أمام العدو قبل أن يتكامل عدد العدو ضعف عدد المسلمين . ومنع استئصال
الاطفال والمجانين والنسوة حتى وان كن يخرضن بصيحاتهن المحاريين ضد المسلمين ،
وقتل الرسل والسفراء ، وقطيع أوصال الأسرى وتشويههم ، (وسوء النية) ،

وإخفاء الغنائم وتسميم الآبار والينابيع .
ولقد قال البارون ده توب في صدد هذا الموضوع في ص ٣٩٣ من الكتاب
السابق ما يأتي :

« هذه مختلف القواعد في الشريعة الاسلامية وهي تلك التي عمل بها لتخفيف
وطأة الاجراءات الحربية وإفراغ الانسانية عليها ، وقد عمل بها من القرن السابع الى
الثالث عشر . وهي إذن أسبق بأمد طويل على الافكار والمبادئ القانونية المماثلة
لها والتي بدأت تشق الطريق خلال الهمجية التي استولت على الحياة الدولية الاوربية
في خلال القرن الثالث عشر . ولذلك فأننا نفرض ان هذه القواعد الاسلامية قد
أثرت في القانون الدولي الاوروبي »

الفروسية الاوروبية

صورة من فروسية عنزة العبسي والبراز في عهد النبي

ان تحديد حقوق القوة ، وبيان الفترات التي يمكن فيها استعمال القوة لم يكن
كافيا في رأى الكنيسة نظرا للطبيعة الدينية التي خلعتها على الفروسية وأدت بها إلى
أن تريد الدخول إلى أعماق ضمائر الرجال الاقوياء لتطهرها وهي تكونها تكوينا
خاصا يعلمها كيف تستخدم قوتها . (راجع البارون ده توب ص ٣٨٨ إلى ٣٩١
لتعرف نفوذ الاسلام في الفروسية الاوروبية)

ولتقرأ الآن الاغانى التي يرجع عهدها الى القرن التاسع والعاشر لترى راقول
ده كبريه الذي كان ينتزع المدن واديرة النساء بهجومه المناقض لجميع الحقوق يقول:
« اضربوا خيمتى وسط الكنيسة وأقيموا سريري أمام المذبح ، وضعوا صقوري
فوق الصليب الذهبي » .

ثم اليك وصف معركة في جاران له لوهيران Garin le Lohairin « يا بيج !
أضرب ايزوريه على قلنسوته السوداء ، واقطع الحلقة الذهبية ، وأغمد سيفك في مخه ،
واشطره شطرين حتى الاسنان ، ثم أغمد سيفه المسمى « فلامبرج » ذا القبضة
الذهبية الناعمة في جسمه ، وانتزع يديك قلبه من بطنه ، وألق به وهو حار على رأس

فليوم ، وقل له : انظر ! ها هو قلب ابن أخيك ، ففي وسعك أن تملحه وتشويهه . «
هذا هو رجل الحرب قبل الفروسية ، ولشب بعدئذ وثبة قوامها خمسة قرون ،
ولقلب صفحات كتاب اوستاش ديكان Eustache Descamp لنقرأ فيه أن
علي الفرسان « الدفاع عن الشعب » ، ولتقرأ كتاب جوفنسيل Jouvencel لجان
دوبيل Jean de Benil لنعلم انه قال : « ولقد تألفت تلك الطبقة البالغة أقصى
حد في النبيل والسمو قصدا الى استبقاء الشعب والاحتفاظ به ، والدفاع عنه وهو متمتع
بالهدوء مع انه هو عادة الذي تثقله تكاليف الحرب وتبهظ كواهله أكثر من غيره »
(جزء أول ص ١٤ طبعه باريس سنة ١٨٨٧ - جماعة تاريخ فرنسا)

فانت ترى ان البداية كانت قائمة على تفشى فظائم الحرب على أسنة رماح
العسكرية . ولكن ما كاد ينقضى خمسة قرون بعد ذلك حتى كان للفروسية أداة تربية
جديدة أو وسيلة قضت بالعمل في سبيل حقن الدماء وتوفير أسباب الراحة من
عناء البغضاء .

ان الاحتفال الذي كان يقوم به الفرسان كان مدنيا عسكريا حيث انحصر
أولا في أن يقوم أحد الفرسان بتسليم السيف للفارس المنتظر ثم يربت على قفاه
في شدة ، وهذا ما أسموه العناق ، ثم جعلت الكنيسة بعد ذلك تتدخل وتبارك
السيف ، وأعقب ذلك سهرة الجند طوال الليل ، ثم اقامة صلاة قبل تسليم السيف ،
ثم جاءت فترة ثالثة كان فيها تسليم السيف بواسطة أحد رجال الكنيسة ، وبذلك أخذ
الانحراط في سلك الفروسية صورة دينية ولكن نزعتهم لم تكن كنزعة الفروسية في
عهد عنزة العبي أو في عهد النبي ﷺ .

ولم تسلم الكنيسة الفرسان لمقاتلة الكفرة ولكنها سلحتهم ليكونوا الحماية الحية
لجميع ضروب الضعف كما جاء في أنشودة من أناشيد القرن الحادى عشر
ولكن حياة الفارس لا تتلخص كلها في حرفة الصليبي فليوم دوران الكاتب
الذى درس أنظمة الترتيل والحفلات الكنيسية خلال القرن الثالث عشر قد أدخل
صلاة خاصة ليبارك بها الجندي الجديد هذا نصها : « يا الهى ! انك لم تسمح باستعمال
السيف فوق الأرض إلا لفل شكيمة خبث الاشرار والدفاع عن العدل ، فلتكن

ارادتك إذن ألا يستخدم فارسك الجديد هذا السيف أبدا لغبن أى كان ظلما ،
وليستعمله دائما للدفاع عن كل ما هو عدل وحق فوق الأرض » ،

فالجندى الذي كان يحضر إلى روما لتباركه كنيسة القديس بطرس فارسا ، كان
إذن يُعَدُّ لأن يكون مدافعا عن الكنائس والارامل واليتامى ، وكان يتسلم السيف
« ليزاول قوة العدالة ويهدم صرح الظلم » ولقد كانوا يقولون له « عاقب الظلم ، ودعم
ما يتلاءم والنظام ، وبهذا الشرط الذى يجعل منك صورة من يسوع المسيح تسود إلى
الأبد عالم السماء كنموذج إلهى »

ولقد جاء فى أغنية « جمال نيم » ان الملك ابن شارلمان قد اقترح على الكونت
غليوم أن يهبه أملاك بعض البارونات الذين ماتوا ولكن الكونت أبى وقال فى غضب
« والارامل ؟ واليتامى ؟ ها هو سيفي أجزّده ليطيح برؤوس اللصوص إذا مس واحد
هؤلاء الاطفال أو اعتدى معتد على أرضهم »

ولقد جاء فى قصيدة وضعها أحد القساوسة فى القرن الثالث عشر عن
الفروسية :

« ان واجب الفارس هو أن يكون حفيظا على الفقراء حتى لا يهينهم الاغنياء
مطلقا ، إن واجب الفارس هو أن يكون عنوانا للضعفاء حتى لا يزدريهم الاقوياء
أبدأ »

ولقد تناولت عناية الكنيسة نظام الفروسية فوضعت نظاما جديداً أسمته مرتبة
المعبدى Le templier وهو نظام حربى دينى ، ولقد كتب القديس برنار إلى الفرسان
حملة لقب المعبدى الذين نيط بهم فى القرن الثانى عشر الدفاع عن المسيحية ضد الكفرة يقول
« ان جندى المسيح لا يحمل السيف عبثا وانما يحمله فى سبيل معاقبة الاشرار ، ومجد
الاخيار ، فاذا هو انزل الموت بشرير فان الجندى لا يكون قاتلا للانسان وانما يكون
قاتلا للشر ، انه قاتل الضرر Malicide ومن الواجب أن نرى فيه المنتقم فى خدمة
المسيح ، والمحرر لشعب المسيح »

هذه هى الفكرة الصحيحة التى كوّنتها القرون الوسطى المسيحية من الخدمة
العسكرية ، ولكن جان سالسبورى Jean Salisbury قد سبقها وترك مقاييد عقله

للتطرف حتى أنه اجترأ على أن يقول : « ان الحرية الحربية ، أو ذلك النظام الذى يتعادل اقرارنا اياه بقدر ضرورته هو نظام وضعه الله نفسه »

(راجع Polieraticus livre vi(Patr. lat, cxclx col 599 597

ولكن هذا الصوت لم تسمعه الكنيسة رغم ثقتها بالسيف الذى تباركه وبمفعوله فى تأييد العدالة ، حتى انها استنكرت الاعياد الحربية التى كانت المهنة العسكرية تعرض نفسها فيها بزهو وخيلاء وتعلن عن شجاعتها أمام السيدات فى غير استحياء .

فمنذ اينوسان الثانى حتى كليمان الخامس والبابوات تستنكر هذه الاعياد ، ولقد صاح مجمع كليرمون سنة ١١٣٠ يقول : ان هذه الاعياد تفقد حياة الكثيرين من الرجال ، فالذين يجرحون فيها ويموتون لا يدفنون طبقا للطقوس الدينية . وتجدد هذا الحظر سنة ١١٣٩ و ١١٧٩ ، ولما سمح فيليب الثالث ملك فرنسا باقامة هذه الاعياد استنكرها البابا نيقولا الثالث سنة ١٢٧٩ بشدة ثم زجر البابا كليمان الخامس بدوره معلنا غضبه على هذه الاعياد التى تعوق سير الحرب الصليبية (راجع جوتييه ص ٦٨١ - ٦٨٢)

ولم تكن الكنيسة تحب ما أسماه التائق فى فن القتل ، فقد استنكر ذلك المجمع العام الذى انعقد سنة ١١٣٩ « فن قتل النفس البغيض الذى يستخدم القذائف إذا كان ذلك الاستخدام بين مسيحيين » ورغم أن ريمون دى بنافور Raymond de Benafort وغيره من الدكاترة قد أباحوا هذه الوسائل فى القتال دفاعا ضد حرب ظالمة ، فان جريجوار التاسع قد دون فى الكتاب الخامس من مراسيمه بالباب الخامس عشر نص المحظورات التى قررها مجمع سنة ١١٣٩ (راجع

Mansi , Collectio Conciliorum XXI , p . 543 ; Nys p. 192 , ed Nys preface à Bonet , L ' arbre des Bataille p 27.)

واذا أنت أردت الآن مقارنة ما أوردناه بصدد الفن العسكرى الاسلامى وحق الحرب فى الاسلام وأير الجهاد ومحاربة أهل الردة ودار الحرب وقتال أهل البغى وقطاع الطرق وما الى ذلك من القواعد الحربية الاسلامية مما نسجت الكنيسة على منواله

عرفت الاسلام سبق المسيحية في كل ما ذكر في هذا الباب وسواه وسترى عند الكلام عن تطور فكرة الدولة في الاسلام كلاما مستفيضا في المقارنة بين كل ذلك .

المهمة الدولية للبابا

التحكيم والوساطة

لقد رأى جربوش في منتصف القرن الثاني عشر ان اجازة الكنيسة شرط ضرورى لتكون الحرب عادلة ، فبعد أن يقرر التساوية ان الحرب عادلة وبعد أن تدق الطبول ، ويحمل الجنود بعد التعبئة جسم المسيح ، لا يكون امام العدو إلا أن يخضع أو تحق عليه اللعنة ويحرم من الدفن وفق الطقوس الدينية (راجع نيس - مصادر القانون الدولى ص ٣٨٩) وراجع ما تقدم فى الجهاد لتعلم ان المسيحية عملت على هواها ببعض ما جاء به الاسلام فى مقاتلة أهل الردة والبغى) .

كانت هذه الافكار كما قيل ترجمة نظرية القرون الوسطى الروحية ذات الاثر القوى فى حل الخلافات التى تقوم بين الامم طبقا لعدل الكنيسة . ولقد كتب شاتوبريان فى عبقرية المسيحية Genie du Christianisme (جزء رابع الباب السادس فصل ١١ طبعة جازنيه ص ٥٢٠) : « اذا وجد فى أوروبا محكمة لتحاكم الامم والملوك باسم الله ، وتعمل على الوقاية من الحروب والثورات فان هذه المحكمة تكون اسمى عمل من أعمال السياسة وآخر مرحلة من مراحل الكمال الاجتماعى ، ولقد كان البابوات بفضل نفوذهم فى العالم المسيحى هذه المحكمة فى اللحظة التى أعدت لتحقيق هذا الحلم الجميل » ، فتأمل اذن قضاء القرآن والسنة والاجماع الذى تساوى امامه الناس جميعا لافرق بين إمام وغيره .

ولو علم جيزو مانص عليه القرآن من قواعد القانون الدولى ولا سيما احترام المعاهدات والعقود والحريات لشاد به بعد إذ قال فى كتابه « الكنيسة والجماعة المسيحية » : « كانت البابوية ، خلال فترة الاضطرابات ورغما من قلقها الخاص ، ترجمان القانون الدولى والمدافع عنه . والمنفذ له . واقد أباحت فى أغلب الاحيان انتهاكها كبل أجازت هذا الانتهاك .

وجعلته تابعا لمطعمها ومصلحتها الخاصة» على عكس الاسلام فانه قدس ما جاء به القرآن من القواعد الدولية والداخلية الصالحة لكل زمان ومكان . «ولكن الكنيسة رغم كل شيء هي وحدها التي تدخلت في ذلك الحين باسم الدين والاخلاق والقوانين الطبيعية للانسان أو المصالح العامة للمسيحية لتذكر العالم وتوضيه خيرا بالعدالة والسلام واحترام العهود والواجبات والاعتدال المتبادل في التسويات مقيمة بذلك مبادئ القانون الدولي للاعتراض بها على مزاعم القوة وشذوذها» (راجع Guizot - L' Eglise et la Société Chrétienne en 1861 p . 103 - Paris . Levy 1861

واذا نحن قلبنا في النهاية ذلك الكتاب الذي وضعه المسير تيودور رويسن Théodore Ruysen وأسماء « من الحرب إلى الحق » De la guerre au droit وجدناه يقول : « من الواجب أن تقول تمجيذاً للكنيسة أنها لم تقتصر على العناية للوصية القائلة : ليحب بعضكم البعض ، بل انها نجحت في أن تقنع المسيحية اقناعا عميقا بوحدها الادبية ، ورغما من تناثر دول الاقطاع وتشتيتهم فان «المسيحية» قد أدركت في جلاء تام وجوب تكوين جمعية دولية بالمعنى الصحيح تقوم في وجه الهمج ولاسيما المسلمين» ولقد نسي هذا المؤلف قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ثم قال « ان البابوية قد أدت في التاريخ مهمة جنسية باستمرارها في سبيل تأييد نفسها على اعتبارها السلطة الروحية التي تخضع لها الامبراطوريات والممالك والجمهوريات نعمة من نعم الله عليها .

« ليس الموضوع هنا خاصا بالبحث فيما إذا كانت الكنيسة قد حققت عمليا حلمها القاضي بالسيادة الروحية ، أم أنها افسدت رسالتها بالسعى في سبيل تحقيق مصالحها القائمة على الانانية ، أم أن خليفة بطرس قد جرد سيفه بقدر ما هز غصن الزيتون . ذلك بأن المبادئ في هذه الناحية أهم من الوقائع .

« فالأمر الجوهرى إنما كان أن يفرض على العقول فكرة حق مشترك يكون أسمى من الاسم ونعني فكرة عدالة لا تترجم فقط عن مجرد انتصار إله خاص بامة وإنما تترجم أيضا عن انتصار تحكيم إله واحد يعبده جميع المحارنين » ولو أن المسير

تيودور رويسن فقه حديث القرآن وسنة رسول الله ﷺ ووقف على أسرار الشرع الاسلامي لنظم في مدح مبادئ القلائد وصاغ له عقود اللؤلؤ النصيد ثناء وتجيذا. ولكن هذا الفقيه لم يظفر بشيء من ذلك وهذا ما يدعوا إلى الرثاء له .

ولقد أجمع أقطاب الافاق العلمية على أن مهمة البابا الدولية كانت عظيمة خلال القرون الوسطى ، واذا أردنا أن نبين عدد قرارات التحكيم البابوية فقد وجب أن نعتمد في ذلك على نشرة أذاعها البروفسور « شيوبا » Schioppa سنة ١٨٩٦ . ولكن الواجب يقضى عليك أن تعرف قبل كل شيء أن عهد الانصار واليهود قد نص : « وأن ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساد فان مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله . » وهذا هو التحكيم السابق على تحكيم البابوات بنصف قرن أو يزيد خلاف ما قدمنا من ضروب التحكيم في الاسلام .

♦ ♦ ♦

ان كتاب احصاء الكنيسة الرومانية Liber censuum ecclesiae Romanae الذي حرر سنة ١١٩٤ قد احصى الكنائس والبيع والمدن أو الممالك التابعة لأملاك القديس بطرس وتدفع ضريبة في مقابل التمتع بحماية خاصة هي حماية الرسول ، حماية تلك القوة التي تستطيع أن تفتح أبواب السماء وفي وسعها أن تقفلها . وبكفي هنا أن نورد أسماء الممالك التي تدفع ضريبة أو جزية للمركز البابوي وهي بولونيا والصقليتان والمملكة الاسبانية والدانمرك ودوقية البوهيم وانجلترا او مملكة كييف ومملكة السكروات والمانيا ومملكة اراجون والبورتغال وكل هذا ملك شاسع وميدان فسيح للنفوذ البابوي وتدخله العام في كل وقت (راجع دراسة عن الاحصاء الكنسي ص ١٤٧ طبعة باريس سنة ١٨٩٢ لبول فابر)

ولكن فضلا عن هذه الظروف الدينية التي مكنت الكنيسة من التدخل وسهلت لها حماية هذه الدول فان البابوية كانت تتدخل باعتبارها سلطة روحية : فهي والحالة هذه لم تكن تتدخل باسم القانون الاقطاعي وانما باسم قانونها الذي حصنها بالفصل في الخطيئة .

« ان المركز البابوي لا يستطيع أن يتحمل أن يرى مسيحيين يجرأ أحدهما السيف ضد الآخر . » ولعمرك إنها صورة من الآية الكريمة : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا .. »

هكذا كتب في القرن الثاني عشر المسجل الأنجليزى ويليام مالمسبرى William de Malmesbury - راجع مقالات الميوسوستراك Sustrac المنشورة في مجله الديموقراطية سنة ١٩٢٣ و ١٩٢٤). أما المسيحيان اللذان اشيرا اليهما هنا فقد كانا ايسبرد Esbebred ملك الانجلوساكسون والدوق ريشارد ده نورماندى اللذين تدخل بينهما في سنة ٩٩٠ و سنة ٩٩٧ مندوب البابا جان الخامس عشر للمفاوضة في شأن الصلح . ذلك بان من الخطيئة أن يجرد مسيحي سيفه ضد مسيحي لاسباب ظلمة ، وإذن فمن واجب البابا الدكتور الاخلاقى أن يتدخل .

وبعد انقضاء ثلاثة أرباع القرن ازداد هذا التدخل في عهد البابا جريجوار السابع . لقد رأى البابا جريجوار السابع قبل أن يجول بمخاطره الجنوح الى تكوين الدولة العالمية والتسلط على جميع الامراء المسيحيين ان السلطان الكنيسى اسمى قدراً من السلطان الملكى ، وإذا كان مصدر هذين الساطنين واحد هو الله ، فان السلطان البابوى قد جاء مباشرة عن الله حيث عهد به ابن الله الى بطرس مباشرة ، أما السلطان الملكى فان أصله التاريخ والظروف الخاصة التى أحاطت به ومكنت من اكتسابه ، وذلك كله له صفة انسانية ،

ولقد كتب جريجوار السابع الى «هرمان ده متر» يقول : « من لا يعلم ان الملوك والرؤساء الزمنيين كان لهم أصول من الناس يجهلون وجود الله ثم هم في الوقت نفسه يبدلون جهدهم في شهوة عمياء وإدعاء لا يقره إنسان من جراء التسلط على إخوانهم ، أى الناس ، عن طريق الصلف والسرقة والنفاق والقتل ، وقصارى القول عن طريق سلسلة لانهاية لها من الوسائط الجنائية ، التى يحتمل أن تكون بدافع من أمير هذا العالم وهو الشيطان ؟ فكيف إذن لا تخضع مرتبة اختلقها الناس في هذا العصر وهم يجهلون وجود الله لتلك المرتبة التى أنشأها الله لمجده وخلعها على العالم أثراً من آثار رحمة ؟ »

لقد أراد جريجوار السابع بهذه التيقواقطية أن يقاوم ويقمع ما أسماه الظلم والاستبداد . ولقد قال هذا البابا بمناسبة وصف نفسية الطغاة المستبدين إنهم عوضاً عن أن يفكروا في خير رعاياهم ورفاهيتهم نراهم لا يكثرثون بغير بسط سلطانهم بحروب قاتلة تنقضى حياة آلاف من الأبرياء . ولقد حاول «أولاف الثالث ده نورمندى» ان

وقد نار الثورة ضد ملك الدانمرك ولاسيما في نفوس أخوته كي يضعف هذه المملكة المجاورة لمملكته . ولكن جريجوار السابع صاح في وجهه : مكانك ! . وارتكب فيليب الأول ملك فرنسا جرائم السلب والنهب والصوصية ضد التجار ، فأذره جريجوار السابع بان هذه الاعمال تنزله إلى مكانة أخط من درك ملوك الوثنيين وتهدد بالشلح .

إن التعريف الذي عرف به جريجوار السابع الطغيان يكشف لنا عن الاسباب التي دعت إلى الشدة في الجزاءات ، فالطاغية في رأيه هو المضطهد الذي يضرم نار الحرب وفق مشيئته ، ويبذر بذلك الآلام والخراب والموت ، ولهذا فان البابوية تشلحه . ولكنها في الوقت نفسه تحمل رعاياه من يمين الطاعة له حتى لا يستمر في حرفة طغيانه . فقد كانت تود أن تقول لهم : لا طاعة لكم في معصية ، وانذوه على أنه طاغية ، عوضاً عن أن تقول لهم : أصبروا . ولقد صرخ أحد تلاميذ جريجوار السابع وهو ما نيچولد الالزاسي Magnegold في مكتوب صغير يمكن اعتباره مؤلفاً في الحكومة الشعبية الصحيحة : « تصبح اليمين التي تربط بين الأمير والشعب منحلة منذ اللحظة التي يطغى فيها ولا يترتب عليها أى التزام » . وهذا ما أباح للمسيو فليش Fliche آخر مؤرخ لجريجوار السابع أن يقول إن تيوقراطية هذا البابا مع بعدها عن أن تكون أداة استبداد تستطيع مع ذلك ان تكون وسيلة تيسر الرقي الاجتماعى » (راجع القديس جريجوار السابع للمؤلف فليش طبعة باريس سنة ١٩٢٢)

ولكنك تجد على تقيض النظريات الجريجورية ان الفقيه بتروس كراسوس Petruss Crassus قد وضع بناء على طلب الامبراطور هنرى الرابع مؤلفاً للدفاع عن حقوق الملك شبه فيه التاج بملكية خاصة وزعم ان فى الوسع تطبيق جميع نصوص جوستينيان الخاصة بالميراث عليه دون أن يدري ان من خرق رأى أن يعلن ان للملك على الاشخاص والكائنات الانسانية الذين أوتوا روحاً وعقلاً نفس الحقوق التي للفرد على أملاكه المادية ، ثابتة كانت أو منقولة ، مما يجوز له أن يستعملها ويسرف فى استعمالها دون أن يشير ذلك أى احتجاج » (راجع الكتاب السابق)

ان جميع المراسيم البابوية كانت متناقضة تماماً مع هذا المظهر القانوني المحرك للطغيان

ولقد علق شاتويريان على ذلك في كتابه (عبقريّة المسيحية جزء ٤ الكتاب السادس فصل ١١) (المجموعة الثامنة طبعة جارين جزء ٢ ص ٥٢٠) على هذه المراسيم بقوله: « ان هذه المراسيم لم تتأخر أبداً عن أن تخلط صوت الأمم والمصلحة العامة للناس بالظلمات الخاصة . » ولقد كانت هذه المراسيم تسهل قبولها : « لقد جاءت إلينا تقارير تفيد ان فيليب فرديناند هنرى يضطهد شعبه الخ . . . » . « وهكذا كانت تقريبا بداية جميع هذه الاحكام التي أصدرتها روما »

وفي نهاية القرن الحادى عشر حاول أوربان الثانى أن يهدى المسيحية عن طريق تحالفها ضد الاسلام كما قال المسيو جورج جويو G. Goyau عضو الاكاديمية الفرنسية ص ١٦٦ من الجزء الاول سنة ١٩٢٥ من مجموعة دراسات لا كاديمية القانون الدولى . ثم جعل هذا الفقيه والعضو بالاكاديمية الفرنسية يقول : « ولقد استمر هذا البابا يهيب بما بدى القوة : « انتم يا معشر الطغاة الذين تضطهدون اليتامى وتسلبون الايامى ، يا قتله النفوس ومحتبي الاوزار الملاعين ، انتم يا من تقتصبون أموال الغير وتستبيحون دماء المسيحيين فى انتظار الاجر العادى المحتفظ به لقطاع الطرق ، وتحاكون الطيور الجارحة وهى تنهش الجثث ، يا من تبحثون لنا عن الحرب والمعارك فى أى مكان ، وجهوا وجوهكم شطر الشرق للدفاع عن كنيسته إذا أردتم أن تعنوا بانقاذ ارواحكم » (راجع دوفال ص ٤٨ Duval)

« ان توحيد صفوف أوروبا ضد الكفرة كان حلم البابوات فى القرون الوسطى . فالقطاعيون الذين كانوا ينظمون الحروب الخاصة ضد بعضهم البعض ، والامراء والملوك الذين مزقوا أنفسهم فى شجار دموى بين بعضهم البعض ، والمدن والدساكر الذين كانوا يخشون بعضهم البعض ، كل أولئك كانوا جميعا يرتكبون خطيئة ضد المسيحية ، انهم كانوا يهدرون الدماء التى ما كان يجب أن تراق إلا فى سبيل مجاهدة الكافر . انهم يقيمون العراقل فى سبيل وحدة المسيحية ، تلك الوحدة التى تتطلبها مع ذلك ضرورة اغاثة الارض المقدسة . »

كان هذا الجنوح خطرا ، ففكرة الحرب المقدسة التى اقتضرت على الحرب ضد المسلمين امتدت منذ سنة ١١٧٩ الى الملحدىن ، ثم امتدت بعدئذ الى الحرب ضد من يهددون سلطة الكنيسة الزمنية ، ولقد اعتبر هوستيانسيس Hostiensis فقيه

الكنيسة في القرن الثالث عشر ان شلح أحد الامراء الزمتهين كسبب للحرب المشروعة ضد هذا الامير، كما أنه سبب يحمل متبوعه وجيرانه على اعتباره مجرداً من حقوقه . وجنح هستيانسيس إلى اعتبار ان الحروب التي يضرم ناراها متبوع هذا الامير أو جيرانه ضده كحرب مقدسة نظمتها الكنيسة وشرعتها .

هذه كانت النتيجة البعيدة لقواعد ذلك العهد ، تلك التي كانت تقضى بمساواة المسيحي الذي يرضى بأن يبقى مشلوفاً في الجماعة المسيحية عن طيب خاطر بالكافر الذي يعيش خارج أقطار المسيحية وكلاهما يستحق أن تضرم نار الحرب المقدسة

ضده (راجع - Pissardo- La guerre sainte en pays chrétien; essai- sur l'origine et le développement des théories canoniques , Paris, Picard , 1919)

فمن الواجب اذن أن نلاحظ ان الحرب المقدسة قد ترتبت على فكرة المسيحية ذاتها كما كانت في القرون الوسطى ، فهي انتقام لوحدة الكيان المسيحي سواء أكانت هذه الحرب ضد المسلم أم ضد المسيحي الخارج على البابوية ، ولكن السرعة التي كانت تطلبها هذه الحرب المقدسة قد فرضت على البابا أن يتعجل في تدخله لحسم الخلافات بين المسيحيين ودعوتهم للكف عن أية حرب أخرى حتى يتفرغوا لتلك الحرب المقول بقداستها عقب السلام فيما بينهم . واذا أنت راجعت الحرب ضد المشركين والكفار وأهل الردة فيما تقدم علمت ان الحرب المقدسة في نظر الكنيسة هي صورة منقولة من معنى الجهاد في الاسلام . وان تدخل البابا هو معنى الآية الكريمة . « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما » ولكن الكنيسة لم تطبق بقية الآية . ولقد تدخل اينوسان الثالث مثلاً خمس مرات في مناسبات خاصة بين فيليب أوجست وملوك انجلترا ريشار الملقب بقلب الأسد وأولاد جان سان تير ولقد وصل في أربع مرات إلى أن يحصل على إعادة الصلح إلى نصابه وتوطيده . ولقد كانت الحال في الشرق هي السبب السياسي لهذا التدخل كما هو المستفاد من خطابه الرقيم أغسطس سنة ١١٩٨ حيث يشرح فيه أسباب ايفاد مندوبين قال :

« نحن قساوسة المسيح ، اتنا نريد الوفاق المترتب على السلام الحق ، بل نحن ملزمون

بان نبح إلى ذلك بعد إذ تولد عن خلاقات الامراء ومشاحناتهم ضرر عظيم لحق بالامراء أنفسهم وبالكنايس والفقراء الذين يعيشون فوق أرضها وبالمسيحية على بكرة أيها. ذلك بان القضاء على المجازر البشرية واجتياح الكنايس واضطهاد البؤساء ، والاخطار التي يقاسيها شعب فرنسا وشعب إنجلترا ، وكل ما يقع بسبب الحرب التي تضرمون نارها ارضاء لشهوتكم قد ساهتم فيه والقيتم حملة المادى على كاهل الشعب المسيحى وسببتم تخريب قطر فلسطين بالخيولة دون سفر المحاربين اليها عن طريق شقاقكم . »

هكذا تكلم البابا ، ومن الواجب أن تعرف من تاريخ غليوم الماريشال (طبعة بول ميير جزء ٣ ص ١٥٣ — باريس سنة ١٩٠١ — جماعة تاريخ فرنسا) الطريقة التي استقبل بها ريشار قلب الاسد في يناير سنة ١١٩٩ مبعوث البابا المسمى بطرس ده كابو لتعلم كيف كان يعامل هذا المندوب .

لقد قال ريشار قلب الاسد له : يادون كوايار Don Coillard انك لست ماهرا حقاً. انك لو لم تكن في مهمة لما كان بلاط روما هو الذي يضمن أن لا ينزل بك لطمة في وسعك أن تريها للبابا كتذكار منى ، ولظن هذا البابا إذن اننى مجنون ، فارحل من هنا هرباً بنفسك يا مولاي الخائن الكذاب الغشاش المتحادع المتجر باموال الكنيسة »

ولكن مهما كانت مقابلات اينوسان الثالث لدى الملوك فانها لم تقعه عن أن يتم نيته التي بيتها نحو الشرق حيث قبر المسيح أسير كما يقولون ، ولذلك فانه ألح ، وانت تجد حقه في الالحاح ، وسنده في التدخل مشروحين في الخطاب الرقيم ٣١ اكتوبر سنة ١٢٠٣ . ولقد اجتمع بمات هيئة من البارونات الذين أسندوا للبابا حق التدخل ، فما كان من اينوسان إلا أن أجاب بأنه يتدخل بناء على الخطيئة وبمناسبة الخطيئة التي يحق له أن يراقبها بلا منازع ، وباسم وظيفته التي تضطره الى التدخل ليدعو الى صراط السلام .

وبناء على هذا تدخل البابا ضد ولى العهد لويس الذي صار فيما بعد لويس الثامن ملك فرنسا ولم يستطع والده فيليب أوجست ان يمدده بالجنود .

وبناء على نظرية الخطيئة كان للبابا أيضا أن يتدخل في كل ما يترتب على القسم الذي يصدر عن أكراه ، واعتباره باطلا لا يترتب عليه أثر .

ان العداوات التي قامت بين إنجلترا وفرنسا قد شغلت بابوات القرون الوسطى كثيرا . ورغما من أن إنجلترا كانت تدفع لهم أتاوة باعتبارها تابعة Vassale للمركز الرسولي - وهي جزية دفعها حتى عصر هنري الثامن - فان البابوات لم يعتمدوا أبدا على هذا الظرف لتأييد عدالة القضية الإنجليزية لأول وهلة . وظلم أية حرب يعلنها ملك فرنسا على إنجلترا . ولقد لاحظ بعض فقهاء الغرب ، من بابا إلى بابا ، ان هؤلاء البابوات كانوا يجنحون الى السلم ويودون نشر أعلامه بطريقة ما أمموه هدنة الله ، وإذا كانوا قد ودوا أن يؤيدوا السلم بما هو أهم من هذه الهدنة إلا أنهم مع ذلك قد اكتفوا بهذه الحلول المؤقتة .

وإذا كان إدوار الاول وفيليب الرابع قد اختارا البابا بونيفاس الخامس حكما بينهما فان ذلك لم يكن باعتباره متبوعا لإنجلترا ولا باعتبار أن له التفوق والسيادة على جميع الملوك وإنما باعتباره شخصا عاديا . *Persona private* .

ولقد أصدر هذا البابا حكمه في ٢٧ يونيو سنة ١٢٩٨ ، ولكنه جرح عزة « فيليب ليل » عند ما تلاه وسط جماعة القساوسة وأذاعه في مرسوم كنيسي . ولذلك فان هذا الملك تهرب من تنفيذ الحكم وعقد محالفة خاصة مع أدوار وهي معاهدة منترويل Montereuil المؤقتة . ولما كان البابا قد أمر بمد الهدنة مرتين فان فيليب قد آل به الأمر الى أن صرح البابا في نوفمبر من السنة المذكورة بأن ليس له أن يتدخل في صلح . وعقدت معاهدة نهائية بعيدا عن تدخل البابا في ٢٠ مايو سنة ١٣٠٣ بين الملكين . ولما عقد التحالف الدفاعي نصا فيه على استبعاد البابا من دائرة عملهما .

ولكن الشئون سارت سيرا غير مرض ، ولذلك فان بابوات أفينيون الذين خلفوا بونيفاس الثامن استأنفوا تدخلهم بين المملكتين ، وكان هؤلاء البابوات يغيرون لهجتهم وخطتهم تبعا للظروف والطبائع .

ولقد فرض البابا حنا الثاني والعشرون هدنة على رعايا فيليب الخامس فنازع هذا

الملك هذا الحق فرد البابا على حنا الثاني والعشرين بقوله « من المؤكديا بنى أنك لو تدبرت في انتباه الحوادث التي ترسم في الافق وقد يجي بها المستقبل لما استطعت أن تستنكر حق المركز الرسولي في فرض الهدنة ولما وجدت ذلك ضارا بنفسك أو بمملكته (راجع:

Mollat-Les papes d'Avignon-nouv édition p 264 Paris Galbalda
1924

هكذا تكلم البابا في الوقت نفسه استخدم حقه في أن يكون حكما في شئون
الفلندر . راجع :

Kervyn de Lettenhove , Histoire de Flander , III.p. 85 Bruxelles
1847

كان حنا الثاني والعشرون رجلا قوى البأس مولعا بالسلطان . أما يئذ والثاني عشر
فقد كان سياسيا صلبا ، ولكنه كان في الوقت نفسه لين الملمس .

اتمد عنى بالحرب الصليبية ، وكذلك نظر بعين القلق إلى السحب التي كانت تزداد
تلبدا في سماء اسكتلندا وآفاق انجلترا وفرنسا . فعمد على الفور الى عقد هدنة بين
اسكتلندا وانجلترا ، ثم استسفر سنة ١٣٣٦ رئيس أساقفة مدينة « جان » إلى ادوار
ملك انجلترا وفيليب الرابع ملك فرنسا كي يرجو منهما أن يقدر « مزايا الوفاق
والسلام ، وأخطار الشقاق التي يترتب عليها خراب الاملاك وضياع الارواح وفقدان
الانفس وهذا أشد نكالا ووبالا »

على أن يئذ والثاني عشر لم يكن يستطيع وقتئذ ان يباهى بانه عمل عملا طيبة الارادته
المطلقة . إذ كان ذلك في الحين الذي احتفظ فيه لويس ده بافير بلقب امبراطور رغا .
من تحريم البابا ذلك . ولكن البابا تدخل باعتباره موقفاً ووسيطا . ففي سنة ١٣٣٧
أوفد اسقفين للمساكين بعد إذ قال لهما : « اما وقد اقننا فوق الارض باعتبارنا
قسيس ملاك السلام فاننا نبعثكما كملاكي السلام » . وملاك السلام كان اسما يطلق على
سفير البابا يومئذ ولكن هذا السلام كان يؤجل من يوم إلى آخر دون نتيجة . اذ كانت
الهدنة تعقب الهدنة وتتجدد ويمتد أجلها ، وكل ذلك في سبيل تأخير اهراق الدماء .
فكل مجهود البابا ولسفرائه قد بذل بين سنة ١٣٣٧ و ١٣٣٩ في سبيل العمل على اطالة

الهدنة . ولقد كان البابا يكرر للملكين بين شهر وشهر قوله: «ان اقامة السلام المتبادل مفيد جدا ، وليست فائدة بقاصرة على الملكين وحدهما ولكنها تتناول مملكتيهما ورعاياهما والمسيحيين جميعا . وان الوصول الى هذا السلام يكلف البابا متاعب ومشاق جسيمة، وان اقظم الاشياء لهو الحرب ، انه شيء لا يروق الله بل يغضبه لانه يفضيه بسبب حزن الارامل واليتامى وما إلى ذلك». ولكن استعداد الملكين كان مقلقا لخاطر البابا . ذلك بان الملك ادوار قد ابلغ البابا أنه يقبل رسوله على أنه وسيط و صديق مشترك دون أن يكون لتدخله أى قيمة قانونية أو قضائية ، وهذا أيضا فى حكم النتيجة الطيبة . ولكن بينما ادوار كان يتكلم هكذا اقتيد أحد السفيرين إلى أعلى أحد الابراج ليرى كيف كانت قرى شمال فرنسا طعمة للنيران كي يقتنع بان الحرب قد اعلنت واشتدت وطأتها .

ولقد أصدر البابا أوامره للقساوسة والاساقفة ورؤساء الاساقفة فى فرنسا وانجلترا حتى يعملوا فى سبيل السلام، وأهاب بملكى فرنسا وانجلترا أن يرسلاله فى آفينيون مفوضين ، والح على ادوار بان يعدل عن مطمعه فى فرنسا . فلم يجر ادوار جوابا . ثم جعلت السيوف تهتز فى الاغمد ، بل أنها لمعت خارجها ، ونخضبت أرض الفلاندر بالدماء . غير أن الهدنة التى عقدت بناء على وساطة البابا اخرجت ساعة الملحمة الكبرى . وفى الوسع القول بان حرب المائة سنة قد تأخرت بدايتها عشر سنوات بفضل نفوذ البابا بينوا الثاني

ولكن ادوار الثالث ولى وجهه شطر كليمان السادس سنة ١٣٤٣ ، وانما ولى وجهه شطر شخصه ، لا وظيفته ، كي يحاول حل الخلاف القائم بينه وبين ملك فرنسا بصفته وسيطا (راجع دو فال ص ٨٢)

وكتب كليمان السادس إلى اللوق ده لانكستر سنة ١٣٥٣ يقول :

« فى وسعك ان تثق بانه رغما من أننا نستمد اصلنا من مملكة فرنسا ورغما من أن هذا السبب أو ذاك يحملنا على الميل نحو هذه المملكة ، فاننا مع ذلك نتجرّد خلال المفاوضات فى سبيل الصلح من هذا الاحساس الودى الخاص ونقترح متابعة العمل للمصلحة العامة واعادة الوفاق الى نصابه مسترشدين بالنيات الوفية والاخلاص

المطلق » (راجع 731-730, p. 1901, Revue d'histoire ecclésiastique Mollat)

ولقد صدر كتاب للمسيو موريس برو Maurice Prou سنة ١٨٨٨ باسم «دراسة عن العلاقات الدبلوماسية للبابا أوربان الخامس مع ملكي فرنسا حنا الثاني وشارل الخامس»

Etude sur les relations diplomatiques du pape Urbain V avec les rois de France : Jean II et Charles V

فإن لنا هذا الكتاب أن هذا البابا قد تدخل في سبيل السلام بين الكونت ده كومنج Comminges والكونت ده فوا Foix ولهذا الغرض اتصل بانصار كل منهما كي يهيئ تحكما . وتفاوض في اخلاء سبل الكونت ارمانياك من الاسر ، وتفاوض في الصلح بين ملوك نافار واراغون وفرنسا ، وطالب شارل الخامس باقاص حمل الضرائب المفروضة على الاقاليم المجتاحة وسوى خلافا بين إنجلترا وفرنسا بالتحكيم ولقد كتب المطران انجلبرت مطران «أدمون في ستريا» ايام بابوات افينيون يقول : « تقضى الارادة الالهية أن من الضروري في العالم أن تقوم سلطة ويقوم مقام عال عالمي يخضع له جميع الممالك وجميع أمم العالم بحكم القانون حتى يتحقق وفاق الأمم والممالك في جميع انحاء الوجود ويحتفظ بهذا الوفاق » (راجع

Baudrillard- Des idées qu'on se faisait au XIV siècle sur le droit d'intervention du souverain pontife en matière politique. Revue d'histoire et de littérature religieuses, III, 1898

ولقد وصلنا بعدئذ الى تلك الفترة التي وجدنا فيها قية الكنيسة اجوستينو ترينفو يضع نظريات يستطيع بها البابا أن يقيم ملوكا كما يهوى ، ويعاقبهم ويخلصهم كما يشاء . ويقضى فيهم بقضائه في مختلف الشئون الدنيوية على اعتباره أركان حرب الله . ولكن بابوات افينيون لم تخذعهم هذه النظريات وتابعوا العمل للصلح . وجعل رجال الدين يتدخلون بين الدول لاصلاح ذات بينهم فرايت الاخ «توما ده فيرمو» سفير حنا الثالث والعشرين يتدخل في ٩ مايو سنة ١٤١٢ بين جنوا وملك صقلية . والكاردينال «دستوفيل» يتدخل بعد ذلك باربعين عاما بين فرنسا ورافوا

وكان الصلح بين فرنسا وإنجلترا موضع عناية بابوات القرن الخامس عشر أيضا . وعند مارأينا سفير دوق « ده بورجونيا » يسأل عبثا البابا مارتان الخامس أن يعلن شارل السابع ملك فرنسا وهو ولي عهد منذ نبأ من جراء انتهاك معاهدة ، استخلص الفقهاء من ذلك أن قرار البابا أو حكمه شيء من الأعمال الدولية التي كانت في نظر الرأي العام الأوروبي بمثابة حكم قاطع ، له من الشأن أخطره ومن السلطان أنفذه .

(راجع De Beaucourt - Histoire de Charles VII. I et II 1881 - 1891)

وإذا نحن استرشدنا الآن بمذكرات أوليفيه ده لمانش Olivier de la Marche

(ص ٢٠٤ إلى ٢٠٩ - طبعة جماعة تاريخ فرنسا باريس سنة ١٨٨٣ - سنة ١٨٨٨)

علمنا ان سفراء البابا إلى ما قبل امضاء معاهدة أراس Arras بين ملك فرنسا ودوق ده بورجونيا سنة ١٤٣٥ « كانوا يعملون ويتهنزون الفرص » وانه « قدمت بواسطة كرادلة البابا ورجال الكنيسة مفاوضات ومكالمات بصدد شق طرق السلام ثم عقد معاهدات سلام ووافق »

سقوط القسطنطينية في قبضة المسلمين

انتهت حرب المائة سنة في فرنسا في منتصف القرن الخامس عشر ، ولكن النار كانت تضطرم على شواطئ البوسفور حيث سقطت الامتانة في سنة ١٤٥٣ ، وجعل البابوات خلال أربعين سنة يجددون بذل الجهود ليوحدوا صفوف المسيحية ضد الاسلام .

ولقد قال البابا كاليكست الثالث Calixte 111 في نشوة وزهو : « إن كنيسة المسيح عندها أكثر من ثلاثة آلاف متعلم ، نضايحهم وحكمتهم على كفاية لان تشل في سهولة جهود جميع أمراء أوروبا وتقمهم » . (راجع

Pontanus , De principe (De Maulde T . I . P . 24 - 25)

ولقد عمل هؤلاء الثلاثة آلاف متعلم لتدعيم قواعد المقاومة أمام جيوش الاسلام في أوروبا ، وفرطت أقوال جميلة في سبيل الصلح .

ففي سنة ١٤٥١ ، في ذلك اليوم الذي أحيوا فيه عيد الملوك ، رأى ملك

فابولى أن يحمل إلى الكنيسة قربانا هو السلام فى ايطاليا جميعاً أولاً ، وتكوين حلف
يضمن راحتها وطمأنينتها وهدوها ثانياً، وتأليف حلف ضد عدو المسيح لحماية المسيحية،
وقد أبرم البابا هذا التحالف فى ٢٥ فبراير سنة ١٤٥١ ، ثم أعلن الصلح المقدس فى
روما رسمياً بتاريخ ٢ مارس من تلك السنة .

وبعد عدة سنوات صار « ييوس الثانى » داعية سلام . فقد ناشد فريدريك
الثالث الذى نادى بنفسه ملكاً على المجر ضد ماتياس كورفن ان ينهج سبيل السلام،
ثم دعا إلى السلام بين مندوبى الدول المجتمعة فى مؤتمر (ماتتو) ، وندب حظ
المسيحية بسبب التجاء رجالها إلى السلاح وإشعال نار الحرب لأوهن الرغبات وأوهاها
أما بولص الثانى فقد ظهر بمظهر الأبرار الناهى حيث أقام الصلاة فى العراء فوق
الكايتول وأندرسنة ١٤٧٠ البندقية وناپولى وميلانو وفلورانس بان يعقدوا الصلح
فى ثلاثة أيام .

ثم هدد البابا الامبراطور ودوق ده بورجونيا بعقد الصلح سنة ١٤٧٥ وإلا
شلحهم، فما كان منهما إلا أن عقدا هدنة لمدة سنة ، أمضاها كل منهما وأقسم باحترامها
بين يدي مندوب البابا .

ثم أوفد البابا أيتوسان الثامن (١٤٨٤ — ١٤٩٢) سفراءه إلى الدول المسيحية
للعمل على تدعيم السلام وحل جميع الخلافات القائمة وتهدئة الخواطر فى سبيل حرب
صليبية تقوم بها أوروبا مجتمعة .

وفى سنة ١٤٨٧ صرح فى خطاب له بعث به إلى مجلس الديت فى فرنكفور
ان سفراء البابا تحت تصرف الامراء ثم حمل ما كسيميليان وشارل الثامن على أن
يقسموا باجراء الصلح بينهما .

وسترى بين يوم وآخر ازدياد تخرج الحساسية الملكية والحساسية القومية ، ولكن
حتى عندما كانت هذه الحساسيات تحول دون أن يطرح البابا القضايا السياسية على محكمته
التحكيمية فان الظروف الملائمة لتدخله كانت تهيئها طبيعة الاحوال . ولا سيما مسائل
الزواج بين الملوك والأميرات المالكة، وهكذا افتتحت أمام البابا الأبواب ليدخل منها
لحل المشاكل الدولية ، (راجع مولد ص ٢٧ جزء أول Maulde)

أن إجماع الساسة وفقهاء القانون الكنيسى لم يكن لينتقد مطلقا تلقاء طبيعة حق التدخل البابوى ومداه . ولكتنا نجد فوق هذه الاخلاقات النظرية بعض وقائع كانت تعرض نفسها على الملوك وعلى المكتشفين .

فالبرتغاليون الذين اكتشفوا شاطئ أفريقيا ورغبوا في أن يقيموا هناك قد عمدوا إلى إيزام حقهم بقوانين أصدرها الباباوات نيولا الخامس وكاليست الثالث ويوس الثاني وسيست الرابع .

ولقد ثبت من خطاب كتبه فردينان وايزابل ده قسطينيا الى كولومب انهما تفاوضا مع البابا سنة ١٤٩٣ ليحصلوا من اسكندر السادس على قانون خاص بالجزر والاراضى التى يكتشفها فيما بعد . وأن الجواب على هذا الطلب كان قوانين ٣ مايو و ٤ مايو و ٢٥ سبتمبر سنة ١٤٩٣ التى أصدرها اسكندر السادس ، ولقد يكون فى تقرير هذه القوانين اسراف فيما يتعلق بطريقة التحكيم التى اتبعها البابا فيما بين البرتغال واسبانيا ليوزع عليهما العالم الجديد بما حوله من محيطات .

ولقد لاحظ المسيو نيس Nys أن اتفاقية تورديزىلا Tordesilla التى عقدها الاسبانيون والبرتغاليون سنة ١٤٩٤ وابرمها البابا جول الثانى سنة ١٥٠٦ قد عدلت بعض التعديل ما اقره من قبل البابا اسكندر السادس ولما جاء ليون العاشر لم يعمل سنة ١٥١٤ يقوانين اسكندر السادس ، التى أولت ملوك البرتغال ملكية الاراضى التى يمكن أن يكتشفوها هناك فى قابل الازمان (راجع نيس — دراسات فى القانون الدولى -- جزء أول ص ١٩٣ — ٢١٠)

ولكن مهما كانت مدة صحة هذه القوانين قصيرة فانها تدل على أن البابوية قد جالت بنظرها فى العالم الجديد وأخرت اهراق الدماء هناك بعض التأخير . ومهما كان فشل البابوية متعدد فى سبيل اقامة السلام فى العالم القديم ، بل وفى شبه الجزيرة الايطالية ذاتها فانها قد عملت فى القارة الجديدة على تدعيم السلام بين الشعبين اللذين انحدرتا من السلالتين اللاتينية والانجلو سكسونية المسيحيتين .

نظرية الحرب ونظرية التضامن الدولي

عند رجال الكنيسة في القرن السادس عشر

رأى بعض فقهاء الكنيسة أن الفكرة الروحية الخالصة لمسيحية تتسع حدودها قريباً أم بعيداً إلى نهاية العالم ذاته قد أخذت شكلاً سياسياً وصورة عقيدة دنيوية . فقد تصوروا أن العالم أصبح وحدة زمنية قانوناً إن لم يكن وحدة زمنية بالفعل يقوده زعيم واحد منبسط السلطان والنفوذ في كل مكان ، وهذا من ناحية تقليد للحديث الشريف « إعمل لدينك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً » كما هو تقليد للمعنى الذي نزل به القرآن الكريم من تعميم الدين وعاليته بقيادة الامام ، ولكن يد النشوية امتدت إلى المبدأ الاسلامي حيث زالت فكرة استقلال الامم .

وانك لتجدن نبت هذه الفكرة في كتاب دانت الموسوم باسم Convito. IX,4 . وفي كتابه (De-Monarchia 111 ، فقد قال : « لا يعيش الانسان مطلقاً في رخاء . فهو دائماً مشربب العنق نحو تملك اراض جديدة ، ولقد دلت التجارب على أن لامناص من أن تتولد الخلافات والحروب بين الممالك . وللقضاء على هذه الحروب وعلى أسبابها ذاتها يجب أن لا يتألف العالم الا من مملكة واحدة يحكمها أمير واحد يكون سيد العالم المطلق ولم يبق له من مطعم كي يستبق الملوك راضين داخل حدود ممالكهم ، وبهذه الطريقة يسود السلام بينهم »

واند رأى الفقيه « بارتول » Bartole أحد كبار الشراح والاستاذ في بيزانث في يروز خلال منتصف القرن الرابع عشر ورأى من بعده الفقيه « بالدو » Baldo وجان لينيانو Legnano فقيه بولونيا الكنيسى ومعاصر بارتول ان ذلك الزعيم وذلك القاضى والحكم الوحيد هو الامبراطور . ومن الواجب اطاعته والا كان الجزاء هو قصاص الجحود كما يقضى الانجيل ذاته .

(راجع أصول القانون الدولي لنيس ص ٢٨ وما بعدها لترى ما يتعلق ببارتول) .

ولقد قال زوانيتى Zoannetti في كتابه De Romano Imperio : « ان الخروج

على الامبراطور خطيئة قاتلة، لان مختلف الدول انما هي مقاطعات رومانية امبراطورية وان القوميات ما هي إلا أعمال غير صالحة ووقائع عدائية .

ولكن هنرى ده سوز Henri de Suse الذى ذاع صيته فى القرن الثالث عشر وانطونيان ده فلورانس الذى اشتهر فى القرن الخامس عشر وسيلفستر الذى روى اسمه فى أوائل القرن السادس عشر قد رأوا جميعا، وكلهم من رجال الدين ، ان ذلك الزعيم الفرد الذى يجب على العالم ان يدين له بالعبادة والخضوع هو البابا .

ان هذا الامبراطور وذاك البابا ، كل منهما على حدة أو معا ، باعتبارهما مبدئيا وقانونا ملكى العالم زمنيا حتى فى بلاد الكفرة لها الحق بناء على رأى هنرى ده سوز أن يستوليا باسم هنرى ده سوز على كل ما يملكه الكفرة. ولكن البابا اينوسان الرابع معاصر هنرى ده سوز قد ثار ضد هذا الزعم ورأى أن السيادة والملكية والقضاء امور مستمدة من الله ، ومن الجائز أن توجد عن غير خطأ لدى الكفرة لانها امتيازات يمكن أن يختص بها كل مخلوق عاقل وليست خاصة بالمؤمنين وحدهم . ثم ختم اينوسان كلامه بقوله : فاذا وجدنا أمام كفرة لا يرتكبون جنایات ضد القانون الطبيعى ولا يمترضون على تبشير الكنيسة فان كونهم كفرة ليس وحده سببا يدعو الى اعلان الحرب عليهم .

لاس كاراس

ولكن اكتشاف القارة الجديدة واقامة الاسبانيين هناك أثارت استئفاف هذا النوع من المناقشة ، فقد طالب كثير من الجاليات الاسبانية فى بداية القرن السادس عشر باقصاء سكان جزر الاقيانوس والارض الجديدة . وكان على رأس حركة نشر الرقيق عدد من كبار رجال الدين ، ولقد اشتبك سنة ١٥١٩ كل من كيفيدو Quevedo مطران «داريان» Darien وبرتيلى فرياس ده البورنوز Barthelemy Frias de Albornoz أستاذ القانون الدولى فى مكسيكو مع بارتيلى ده لاس كاراس Barthelemy de Las Casas فى نضال شديد حول هذا الموضوع ، ولكن لاس كاراس رد على الذين يقولون بان الهنود يولدون للاستعباد والرق بقوله : « ان ديننا :

هو دين المساواة وهو ينطبق على جميع الحكومات ، ويوافق جميع الأمم ، فهو لا ينتزع الحرية من أية أمة ولا من رؤسائها كي يقضى عليها بالاستعباد بحجة ان الطبيعة قد خلقها لتكون بهذه الحال كما يريد المطران أن يسمنا ذلك . »

وهكذا بدأت الحملة التي افتتحها لاس كازاس وتابعها حتى أدركته منيته، تلك الحملة التي بلغت أمتها عندما دارت المناقشة الشهيرة بمناقشة فالادوليد Valladolid بين لاس كازاس والقسيس سيبولفيدا Sépulveda مؤرخ شارل كان . ولكن رغمًا من النصر النظري الذي أحرزه لاس كازاس فان السرف في القسوة استمر فيما وراء البحار ، ولقد استمر رغمًا من الخطابات البليغة التي بعث بها بولص الثالث سنة ١٥٣٧ يقول فيها بصدد من الهنود : « ورغمان أنهم يجهلون دين المسيح فليس من الواجب حرمانهم من حريتهم ولا من حرية أموالهم أو إكراههم على العبودية والرق . » ولكن طريقة التبشير بالإنجيل وشرح الحياة الفياضة بالفضائل هي الطريقة المثلى لاعتناقهم الدين المسيحي . انهم رجال مثلنا ، انهم كبقية الشعوب الذين لم يعمدوا حتى الآن . فمن الواجب إذن أن يتمتعوا بحريتهم الطبيعية وبملكية أموالهم . وليس لأحد أن يقلق خاطرهم أو يلقي إلى روعهم الخوف على ما من الله به عليهم من نعم ، مولى الخلق جميعا ووالدهم .) (راجع نيس دراسات في القانون الدولي جزء أول ص ٢٢٣ — ٢٣٩ وراجع ما تقدم فيما يتعلق بالمشركين الذين لم يصلهم نبأ الاسلام)

فرنسوا دى فيكتوريا

لقد أولى فرنسوا دى فيكتوريا اسبانيا شرفا عظيما إلى جانب مجدها الذي سطع خلال القرن السادس عشر حيث رفرف علمها على أكبر جزء من العالم القديم والحديث .

ان هذا الفقيه الأكليريوسى قد أنشأ بأفكاره التي بثها في جامعة سالامنقا بين سنة ١٥٢٦ وسنة ١٥٤٦ مدرسة قانونية أيدت نظريات لاس كازاس وعرفت كيف تحل أعوص المشاكل الدقيقة بعد إذ درست في استقلال فكري تام جميع المسائل الخاصة بالقانون الدولي ، ولقد استشاره شارل كان عدة مرات في صدد المسائل

الخاصة بالهند ، ولما مات في سنة ١٥٤٦ بالغامن العمر ٧٦ سنة كان صيته قد جاب جميع الاقطار حتى ان مؤلفاته التي لم تنشر قد طبعت عدة مرات عقب وفاته مباشرة .
وكتابه Les Relecciones de Indis وكتابه De Bello اللذان ظهرا في ليون سنة ١٥٥٧ واللذان لهما شأن في موضوعنا قد طبعا في هذه الايام بواسطة المسيو ده نيس في بلجيكا وفي فرنسا بواسطة المسيو فاندربول على حساب مؤسسة كارنيجي

لقد كتب المسيو ارنت نيس البروفسور بجامعة بروكسل يقول : « لقد تقدمت اسبانيا جميع دول الغرب في القانون الدولي خلال القرن السادس عشر ، وطبيعة الاقبال التي تجلت في القوانين الاسبانية خلال القرون الوسطى قد تجلت أيضا في فقهاءها ، وهكذا رأينا نظريات فرانسوا ده فيكتوريا مثلا تتفوق تفوقا عظيما على نظريات معاصريه (راجع دراسات في القانون الدولي ص ٣٢ جزء أول - وراجع على الخصوص مقدمة المسيو ده نيس لمجموعة مؤلفات فيكتوريا المنشورة ضمن مجموعة

Classics of international law, de M James Brown Scott, Washington 1917

لقد تساءل فيكتوريا سنة ١٥٣٢ وهو يلقي دروسه في الهند عما إذا كانت الهند قد خضعت للنير الاسباني خضوعا مشروعا أم لا . واقتاد وطنه أمام محكمة التدريس اللاهوتية وفند مزاعمه وأيد أن عمل اسبانيا كان عمل لصوصية بحث وسخر من القائلين بالامر الواقع ، ونادى بان الموضوع موضوع ضمير قبل أن يكون أي موضوع آخر .

ولقد قام حول شارل كان بعض عباء الكلام يؤيدون « ان ملك اسبانيا هو في الوقت نفسه الامبراطور ، والامبراطور بحكم تعريفه سيد العالم ، ولذلك فانه قد استطاع أن يخضع الهنود . »

ولكن فيكتوريا رأى ان هذه الحجة واهية ، لانه ما كان يسلم بتسلط الامبراطور العالمي ، ومع ذلك فان شارل كان قد اختص بحفاظ أذاعوا قانونا أصدره اسكندر السادس سنة ١٤٩٣ ليوزع الاراضي التي تكشف مناصفة بين الاسبانيين والبرتغاليين ، ولكن هذا لم ينجح فيكتوريا ، لانه يرى ان هذا القانون قد حدد فقط مناطق للبعثات

الدينية أى مناطق نفوذ كما تقول اليوم ، فكل ما استطاعه الباباهو انه منح الاسبانيين احتكار التبشير في الهند ، وإذن فهذه البلاد كانت في اختصاص بعثات أسبانيا الدينية ، وهذا كان مجمل حقها بما انه قد عهد اليها أن تسهر على حماية الايمان هناك . أما أن البابا أباح لاسبانيا التصرف في أراضي أمريكا فهذا ما لا يقبله فيكتوريا لأن البابا ليس ولى الامر المدني أو الزمنى في العالم طرا . وكلمات المولى الى بطرس « دع نعاजी ترع . » تدل في جلاء على أن سلطانه يتناول الاشياء الروحية وحدها دون الزمنية . ففي وسع البابا أن يدخل في الشؤون الزمنية باعتباره ولى أمر روى ولمصلحة روحية ولكنه لا يستطيع أن يسند لنفسه هذا الحق تلقاء الهنود ، وغيرهم من الكفرة الذين لا يتناولهم اختصاصه القضائى .

ثم دار على عيني فيكتوريا تعليقات فقهاء الكنيسة الاسبانيين الذين قالوا إن اسبانيا غزت أمريكا بناء على حق واضح اليد الاول ، واستندوا في ذلك على أقوال جان جينيس ديه سييلفيدا Jean Guinès de Sepulveda قسيس شارل كان ومؤرخ حياته ومربي هنرى الثانى وبعض الفرنسيسكان الذين رفضوا ان يقرؤا بآدى الرأى بان للهود أى حق .

ولكن فيكتوريا قد ثار ، ولم يرد أن يسلم بان الهنود ما كانوا يزاولون في أمريكا حق الملكية وحق السيادة قبل مجئ الاسبانيين .

لقد قال له هؤلاء العلماء إن الهنود كانوا في حالة الخطيئة وحالة الكفر ، فاجاب فيكتوريا بان الخطيئة القاتلة والكفر والالحاد كل ذلك لا يستوجب سقوط حق الملكية .

ثم قالوا له : انهم فقدوا رشدهم واذن فهم قصر غير أهل للحق . فاجاب فيكتوريا كلا ! فلا شىء من ذلك ، لان هؤلاء الهنود ديناء ، وهم يتبادلون التجارة في الاسواق وفى وسعهم أن يتعمدوا ، ويعرفون الزواج والاسرة ، ولهم قوانين وقضاة وعقوبات . وأعلن فيكتوريا فى صراحة ان فى اسبانيا فلاحين عديدين لا فارق بينهم وبين الحيوانات والعجماوات والنتيجة هى ان هذه الاراضى التى أقام فيها الاسبانون لا يجوز أن تكون معتبرة كإراضى بلا مالك . ومن الواجب إذن أن يكون هناك معاهدة أو

اتفاق اختياري . ولكن هذا الفرض قد جعل فيكتوريا يتسم ، إذ كيف يفقه هؤلاء الهنود ما كان الاسبانيون يبيتونه لهم أو منهم يطلبون ؟ ان كل ما وقع هو انهم شاهدوا الاكراه نزل بهم ولا شيء دون ذلك فهموه ، فمعاهدة تقوم على أساس هذا الاكراه مقضى عليها بالبطلان مقدما . ولقد كان من الواجب على زعماء هؤلاء الهنود ان يستشيروا شعوبهم قبل أن ينزلوا عن سيادتهم ، لان الفقهاء اللاهوتيين قد قرروا ان أولياء الامور ليس في وسعهم أن يخلطوا أمراء جددا دون رضا الشعب ، وبعد أن فند فيكتوريا مزاعم الساسة ورجال الكنيسة الذين نادوا بحق اسبانيا على أمريكا أعلن ان اسبانيا قد امتلكت أمريكا لانها كانت الاقوى . لانها فتحتها وقامت فيها بعمل الغزاة الفاتحين ، وتساءل فيكتوريا هل كان للاسبانيين هذا الحق ؟ ولقد ردت مدرسة هنري ده سوز على هذا السؤال بالاجاب ، ولسان حالها يقول ان الحرب مباحة ضد الكفرة كما هي مباحة ضد الحيوانات المتوحشة ، أما فيكتوريا فقال بان اختلاف الأديان ليس من أسباب الحرب المشروعة . ولك أن تقارن بعدئذ بين مبدأ الكنيسة وبين حرب المشركين في الاسلام حيث لا حرب بعد موادة ودفع مال ولقد أتى فيكتوريا أن يسلم بان الرغبة في امتلاك أراض جديدة أو تحقيق مجد الامير أو مصلحة يمكن أن يكون من أسباب الحرب المشروعة ، ولكنه لم ير سببا مشروعا للحرب غير انتهاك حق ، فما هو اذن انتهاك الحق الذي يمكن أن يعول عليه الفقهاء الاسبانيون لتبرير وجود اسبانيا في الاراضي الأمريكية ؟

أسباب التدخل

لقد عدد فيكتوريا سبعة أوجه مشروعة وكافية ليدخل الهنود الهمج تحت سلطان الاسبانيين ، فذكر أولا الحق الطبيعي للاجتماع والاتصال فيما بين الناس . فاذا كان الهمج قد منعوا الاسبانيين من أن يتجروا في بلادهم يكون الهنود قد انتهكوا حقا طبيعيا وهذا في نظر الاسلام عدوان يتطلب الحرب للاسبانيين .

وأما الوجه الثاني فهو الحق الطبيعي في التبشير بالدين والدعاية له دون فرضه ،

فاذا قاوم الهمج هذه الدعاية كانوا قد انتهكوا حقا طبيعيا للاسبانيين

وأما الوجه الثالث فحق الدفاع المحتمل عن الهمج الذين اعتنقوا المسيحية ضد

غارة الهمج الآخرين، والاسلام يقرر ان المسلمين حق الدفاع عن اعتناق الاسلام إذا اعتدى عليه أو على أملاكه لأن الاعتداد على من اعتنق دين محمد ﷺ اعتداء على محمد نفسه . أما الوجه الرابع فحق البابا عند ما تعتنق الغالبية الدين المسيحي في أن ينتزعهم من تحت سلطان أولياء الامور الكفرة وتواية أمراء مسيحيين عليهم وهذا طبيعي عند المسلمين . لان هؤلاء المسلمين أن يقيموا لهم إماما .

أما الوجه الخامس فحق التدخل لمصلحة الأبرياء الذين يريد الهمج قتلهم أو كل لحومهم وهذا وجه للتدخل في الشرع الاسلامي يقوم على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أما الوجه السادس فحق اجابة النداء المخلص الاختياري الذي يمكن أن يتوجه به غالبية شعب همجي الى الاسبانيين ليستنجدوا بهم وفي الاسلام « من استنصرك فانصره ومن استجارك فأجره »

أما الوجه السابع فحق التدخل لمصلحة الهمج الذين يكون لهم سبب مشروع في اعلان حرب على همج مثلهم اعتدوا عليهم والحال كذلك في الاسلام وعلى ذلك يكون فيكتوريا قد أخذ بالشرع الاسلامي .

بذرة جماعة الامم

هذه وجوه سبعة يمكن الاعتماد على واحد منها ليقم الاسبانيون في الاراضي الامريكية ، ويمكن أن تكون كلها في نظر البعض من الشئون البعيدة عن الموضوع ، ولكن الامر على عكس ذلك تماما ، ذلك بان الفصل الذي عقده فيكتوريا عن هذه الوجوه السبعة كان له شأن كبير في عالم القانون الدولي . فالاصطلاح (قانون ما بين الامم) Jus inter gentes كان من ابتكاره في ذلك الفصل ، وقد بينا ذلك في الجزء الثاني من علم الدولة (ص ٧٨) ، ولم يكن من مبتكرات «زوك» الفقيه الانجليزي الذي عاش بعده بقرن . ولقد قال «نيس» في مقدمته التي وضعها لمجموعة مؤلفات فيكتوريا (ص ٤٣) : « من التافه ان تنازع رجلا عبقريا كفرنسوا فيكتوريا استعمال اصطلاح يوضح في جلاء فكرته من نظام قانوني يتناول العالم كله وتكون جميع الجماعات السياسية وهدا أعضاء فيه . » وبينما جومستينيان قد عرف القانون الدولي الذي اسموه Jus gentium بأنه

« مجموعة القواعد التي أقامها العقل الطبيعي بين جميع الناس » فان فيكتوربا قد قال بصدد هذا القانون : « انه مجموعة القواعد التي أقامها العقل الطبيعي بين الامم » : (راجع Van darpole - La doctrine scolastique du droit des gens p .342 et 469

فالاستعاضة بكلمة الامم عن كلمة الناس جعلت فيكتوربا يستحق أن يكون اشبين القانون الدولي. ولكن ماذا يكون إذن لقب سيدنا محمد صلعم بعد عقد موادة اليهود ؟ ولنتنظر الآن عن قرب في تعليقات فيكتوربا حتى نلاحظ كما لاحظ من قبل المسيو جوزيف بارتيلمي Joseph Barthélemy . « ان فيكتوربا يأبى أن يرى في العالم المسكون مجموعة غير عضوية من الامم المنعزلة عن بعضها دون رباط بينها وايس لها حقوق أو عليها واجبات اللهم إلا الحق المطاق لكل منها في أن يغلق أبوابه عليه وواجب احترام الآخرين هذه الارادة . (راجع Nys - Les fondateurs du droit international p . 7 . Paris 1907

فما يتجلى في أقوال فيكتوربا هي فكرة التبعية المتبادلة بين الدول، كذلك التي تجلت بين الامم الاسلامية ودعت الى حرب الجزاءات في حالة الاعتداء والحرب الغير المشروعة . ويقول جوزيف بارتيلمي : « ان هذه النظرية كانت عالميه ، حيث قد هشمت اطار النظريات الضيقة التي راجت في أوائل القرون الوسطى وتجاوزت حدود الدول المتمدة . وكانت والحق يقال هي الفكرة العصرية التي انطوت على نظام قانوني يتناول الانسانية كلها بحيث يكون للاعضاء نفس الحقوق وعليهم ذات الواجبات » ولنراجع هنا ما قدمناه بصدد عهد الموادة بين الانصار واليهود ص ١٥١ وما بعدها .

فلماذا يكون للاسبانيين الحق في أن يجوبوا بلاد الهمج ويتجروا هناك ؟ يقول لنا فيكتوربا إن السبب في ذلك أنه « عند بداية الخليقة ، وقما كان كل شيء شائعا بين الجميع ، كان لكل فرد أن يسيح كما يشاء ويذهب إلى بلاد الغير كلما أراد ، وهذا الحق قد بقي لجميع الناس دون أن يؤثر فيه توزيع الاموال . إذ لم يخطر ببال الامم أن يحسوا العلاقات المتبادلة بين الناس بهذا التوزيع . فلن يكون للفرنسيين الحق في منع الاسبانيين من المجيء الى فرنسا ، ولا من الإقامة فيها ، وكذلك الحال بالنسبة للهمج

ماداموا لم يتسببوا في ضررهم أو انتهاك حق من حقوقهم » (راجع فاندربول ص ٤٦٩ - ٤٧٠ وفيكتوريا طبعة نيس ف ٢٥٧)

ولقد قال فيكتوريا « ان كل حيوان يحب شبيهه » ويلوح اذن أن الصداقة بين الناس متولدة عن القانون الطبيعي ، فما يتناقض والطبيعة ان تأبى الاجتماع بالناس الذين لا يلحقون بنا أى أذى .

ثم ذكر القول المأثور « لتحب قريبك » والاسبانيون أقارب الهمج ، وليس للهمج أن يمنعوا هؤلاء الاقارب من الهجى إلى بلادهم . ان الطبيعة قد أقامت نوعا من القرابة بين الناس وهنا يجدر بك أن تراجع الآية الكريمة : يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكروا أنثى . وبما أن فيكتوريا يعتبر الدول متضامنين فقد خالجه الاحساس بان كل حيف أو ظلم مهما كان مرتكبه ومهما كانت فريسته من شأنه ان يهيم الجماعة الدولية ، فاذا اعتدى بعض الهمج على من اعتنق منهم الدين المسيحى فيكون فيوسع الاسبانيين أن يتدخلوا باسم الصداقة وباسم الجماعة الانسانية ، فضلا عن حقهم في التدخل باسم الدين . ولما وصل فيكتوريا إلى أكل اللحوم أو التضحيات البشرية صرح بقوله : « لقد ناط المولى بكل منا أمر العناية بقريننا ، وهؤلاء الناس هم الاقربون ، ولكل منا الحق اذن في الدفاع عنهم ضد كل اضطهاد ظالم يلحق بهم . وهذه العناية أو المعروف من خصائص الامراء بنوع خاص (راجع فاندربول ص ٢٨٢ وفيكتوريا طبعة نيس ص ٢٦٥) وقصارى القول إن فيكتوريا ينظر إلى الدول على أن البوليس العالمى قد نيط بهم داخل الجماعة الانسانية المترامية الاطراف .

انه لشرف عظيم أن يرى هذا الفقيه التبعية المتبادلة على هذا النحو الجلى ، وسنرى في نظرياته عن الحرب صدى هذه الفكرة التى برز فيها تضامن الامم كما برز من قبل فى الآية الكريمة : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما . . الخ فباعتماد فيكتوريا على فكره التبعية المتبادلة رأيناه يلج في اجتناب الحرب حتى المشروعة منها ، فقد قال فى كتابه De Bello ان حق استرداد مدينة أو اقليم هو حق قائم ، ولكن الحرب مع ذلك تبقى غير مشروعة اطلاقا نظرا للكوارث التى تترتب عليها ، (راجع فاندربول ص ٣٤٥ وفيكتوريا طبعة نيس ص ٢٨٧) ولقد

أضاف إلى ذلك في كتابه *De Protestate Civili* فصل ٨ ص ٩٣ من طبعة فاندربول قوله: « ان الاقليم المسيحي جزء من الدولة والدولة جزء من العالم ، وإذا كانت الحرب مجدية لأحد الأقاليم أو لأحدى الدول فانها تؤدي لزما إلى أضرار جسيمة تلحق بالعالم جميعا أو بالمسيحية، ولذلك فاني أرى حربا كهذه ظالمة وغير مشروعة .»

وإنك لتلاحظ في هذا القول جنوحاً جديداً في أوروبا، فيكتوريا يحتفظ بنظرية الحرب المشروعة مع إضعاف انفراج زواياها . ونظرية الحرب المشروعة كما رأينا فيما تقدم تشبه أحد المتحاربين بالقاضي يتابع إصلاح الظلم الواقع وتشبه الآخر بالجرم . ولكن فيكتوريا يرى ان هناك أحوالا يمكن أن تكون الحرب فيها مشروعة من الجانبين بمعنى أن يكون لأحد المتحاربين حق لانزاع فيه لدى خصمه ، وأن يكون هذا الخصم جاهلاً هذا الحق جهلاً مخلصاً لا شبهة فيه بحيث يعتقد تماماً أنه لم يذنب أو لم يعتذر عن حق . وبناء عليه يكون هذا الذي جهل أنه اعتدى على حق الغير قد اعتبر نفسه عن صدق طوية أنه في حالة الدفاع الشرعي واذن يكون له من الاسباب ما يبرر الحرب المشروعة . ولكن الاسلام قد سبق بهذه الفكرة القضائية . فقد قال البارون ديه توب ص ٣٨٨ من الجزء الاول من مجموعة دراسات سنة ١٩٢٦ أن الشريعة الاسلامية قد رأت في الحرب حكماً عالياً أصدره الله ، وهو حكم يبدأ باعلان الحرب كاعلان القضية ، ومن الجائز الاستعاضة عن هذا الاعلان بالدعوة إلى البراز بين الفرسان على ما أبتاه فيما تقدم .

« وفي الوسم أن نورد وثيقة عربية ترجع الى عهود قديمة ، وهي وثيقة تكشف لنا عن نفسية هذا المعتقد الذي يرى في الحرب عملاً شبه قضائي أو قضية بين أمتين توجه احدهما تحديها الى معبود الامة الاخرى كي يفصل السيف ويحق الحق .

«في سنة ٩٦٣ أو سنة ٩٦٤ استأنف امبراطور بيزنطة نيقوفور فوكاس Nicephore Phocas الحرب ضد العرب وأعلنها على خليفة بغداد ، وقد احتفظت تراجم عديدة بنص هذه الوثيقة المشكوك تماماً في صحتها الدبلوماسية ولكنها هامة إلى حد بعيد من وجهة الفكرة التي سادت ذلك العصر وأعربت عنها .

« ان هذه التراجم التي جاءت شعرا وانطوت على رد الخليفة هي قوام العقيدة الشرقية التي أشرنا اليها آنفا، لان شاعر بلاط بغداد قد شرح في قصيدته بلا نزاع كيف كان من الواجب أن تجري الامور حسب ما يرى ، فقد اعلن أمبراطور بيزنطة انه اعتزم أكيدا فتح بلاد الشرق بعد أن شاد بما أحرزه من انتصارات في بداية حكمه . ثم ذهب وهو زعيم الارثوذكس الى حدان سب بهذه المناسبة محمدا والاسلام . فما كان من الخليفة إلا أن اجابه على لسان شاعره أبو بكر محمد بن علي « الينا الينا فالسيف أعظم القضاة اتصافا . والله يحكم بيننا . »

« وأنت تجد في هذا القول فلسفة تامة للحرب ، جنوعها المباشرة في القرآن ، إذ تحتم على كل قائد جيش أورئيس حكومة ألا ينسى مطلقا انه « لا غالب إلا الله . » والامثلة على ذلك عديدة في تاريخ أوروبا الشرقية ولا داعي إلى سردها هنا . « ولكن جميع هذه الحوادث التي ترينا في الحرب حكم الله يتقدمه تحدا ، لتلك على أن هذه العقيدة أقدم في الشرق منها في الغرب واذن فقد اخذها الغرب عن الشرق ويقول البارون ده توب ص ٣٩٣ و ٣٩٤ من الكتاب المذكور أيضا : « اننا نعلم تاريخ اعلان الحرب في العصر الحالي . فهذه القاعدة التي لم تتحقق نهائيا إلا سنة ١٩٠٧ عند انعقاد المؤتمر الثاني للسلام بالهاي هي بلا شك مبدأ من مبادئ الفروسية القديمة ، وهو مبدأ لا نجد له أثرا في القرون الوسطى الاوروبية ولكن جذوعه متغلغلة بعيدا في الشرق . »

« ان العقيدة القديمة في الشرق تلك التي رأت في الحرب حكما يصدره الله قد اتخذت تطبيقا في شكل التحدي ، ثم انتهت باتخاذ صورة اعلان الحرب شفويا أو تحريريا في الغرب . وفيما حول سنة ١٠٠٠ وضعت صيغة هذا الاعلان على اعتبارها مبدأ اجباريا من مبادئ حق الحرب ، ولم يكن ذلك بالنسبة للحرب بين المسلمين بل كان كذلك بالنسبة للحرب بين المسلمين والكفرة ، وهذه الصيغة تجدها في كتاب أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي . فماذا كان في أوروبا يومئذ ؟ لقد كان هذا الزمن أتعس الاوقات في أوروبا ، فقد غشيتها الفوضى الاقطاعية في كل مكان ، وكل ما وقع هناك انما محاولة العمل بهدنة الله . »

« أما في بزنطة فكان حكم بازيل الثاني سفاح البلغار الذي اشتهر بأنه غزا بلغاريا كما اشتهر بأنه قتل عشرين ألف أسير حرب من هذه الامة كانوا جميعا مسيحيين ! » ذلك بأن الهمجية والوحشية الانسانية ليست لها حدود . ولسوء الحظ فإن التاريخ قد دال على انه بينما مدنيتنا المادية تسير بقدم الجبار فإن الرقي الاخلاقي يحملنا على أن نفكر في سرعة السلحاء ولهذا فإن جميع المحاولات التي تكون ناجزة عند البداية في سبيل افراغ الانسانية الصحيحة على البشرية البائسة وتهذيبها داخل نطاق العلاقات الدولية — ولا سيما في أيام الحرب — تستحق أكبر عناية . ولقد ساعد العالم الاسلامي في سبيل افراغ الانسانية الصحيحة على البشرية البائسة وتهذيبها مساعدة يجب أن ننظر اليها بعين التقدير السامي باعتبارها اسمى مما تم في أوروبا الرومانية الجرمانية والبيزنطية خلال القرون الوسطى . فقد استفاد العالم الاوروبي من الاسلام فوائد جمة مترامية المحيط . »

ولقد حزن فاندربول لهذا التعديل الذي جاء به فيكتوريا وأدخله على نظرية الحرب المشروعة فقلب الحرب من أداة تنفيذية للعدالة إلى واسطة لحل الخلافات . ولكن فيكتوريا كان رجلا عمليا . فقد عاش في القرن السادس عشر حيث كان أولياء الأمور يبحثون عما إذا كانت حربهم مشروعة أم لا . فإذا كان فيكتوريا قد حور وعدل في نظرية الحرب العادلة فانما كان ذلك للتوفيق بين النظرية القويمة والملايسات، هذا إلى ان روح هذا الفقيه كانت روح سلام وبر بالانسانية وإحسان اليها ، وإنك لترى كل هذا بارزا في تفاصيل نظرياته عن الحرب .

فبعد أن أبان ان السبب الوحيد للحرب المشروعة هو انتهاك حق قال : « ان أى انتهاك يلحق بحق ، مهما كانت أهميته ، لا يكفي لتبرير إعلان حرب ومن السهل اثبات ذلك . ففي القضايا العادية والطبيعية لا يباح توقيع عقوبات جسيمة كالقتل أو النفي أو مصادرة الاموال لأى جريمة ، وكل شيء في الحرب خطير ووحشي وقتل وحرق واجتياح وتخريب ، وإذن فلا يباح أن نعاقب بالحرب هؤلاء الذين تسببوا في إهانات طفيفة ، لان شدة العقوبة وجسامتها يجب أن تتناسب مع شدة الجريمة وجسامتها . »

وقال بيلارمان Bellarmiu وسوتو Soto بعد فيكتوريا :تناسب العقوبة مع خطر الجريمة ، (راجع فاندربول ص ٦٢ وفيكتوريا طبعة نيس ص ٢٧٩)
ولقد بدأ الفقهاء في عصر فيكتوريا يناقشون فيما إذا كان للدولة الحق في اعلان الحرب إذا كانت عدالة الحرب محتملة على الأقل ، فكان رأى هذه الفقيه سلبا ، لانه إذا كان لاحد الورثة أن يقترح اجراء صلح عندما لا تكون حقوق جميع الورثة جلية محدودة ، فان فيكتوريا يرى ان هذا الوارث المقترح موجود أيضا في حالة الاخلاقات الدولية، وان له رغما من عدالة قضيته أن يجنح إلى السلم ابتغاء اتقاء ضرر فظيع يترتب على الحرب ، فعلى أعضاء مجلس الشيوخ والامراء وجميع أعضاء مجلس شورى الدولة بوجه عام أو مجلس العرش أن يلتزموا بتقدير اسباب الحرب ووزنها ومنع هذه الحرب إذا كانت ظالمة سواء دعوا إلى ذلك أو لم يدعوا . ويرى فوق ذلك ان على الامير واجب استشارة هؤلاء الرجال العدول الحكماء (راجع فاندربول ص ١٠١ وفيكتوريا طبعة نيس ص ٢٨٢ - ٢٨٣) .

ولكن فيكتوريا يرى ان ليس للرعايا مثل هذا الحق في تقدير مشروعية الحرب ، غير أنه يرى انهم إذا رأوها حربا ظالمة فليس لهم أن يشتركوا فيها . وكذلك فلاجهاد في الاسلام إن لم يثبت بغى دولة على أخرى أو طائفة على أخرى غير جهاد المشركين .
وبعد أن ناقش فيكتوريا إعلان الحرب على هذا الوجه وحدد مناسبة حق الحرب المشروعة بتخلفات شغل بتحديد الجزاءات والعقوبات خلال الحرب ، حتى يحمى الزراع والأبرياء . فهو لم يرد أن يسلب جميع سكان البلاد المعادية أموالهم بلامميز ويرى أن لا تنهب المدن بلا ضرورة مطلقة . وهو لا يريد فوق ذلك في الحرب ضد الأتراك أن يباح قتل أولادهم ونسائهم حتى بحجة ان أطفال الأتراك إذا كبروا قاتلوا المسيحيين . ولا يريد في الحرب ضد المسيحيين أن يذبح الزراع العزل من السلاح والسكان المدنيين الهادئين ، وفي النهاية انه لا يريد أن يباح قتل الرهائن التي يسلمها العدو إذا كان فيها من تثبت براءته من ارتكاب المظالم التي سبقت اعلان الحرب كالأطفال والنساء وغيرهم من الأبرياء . وقد تقدم لك ذلك في مظهر الاسلام فراجع ص ٢٦٢ إلى ٣٨٤)

وأما من ناحية شروط الصلح فإن فيكتوريا قد أظهر اعتدالا يضرب به المثل فإذا كانت ضرورة الحرب أو سببها تتطلب الاغارة على الجزء الأعظم من أراضي العدو وتم الاستيلاء بالفعل على مدن كثيرة فمن الواجب عقب انتهاء الحرب وعودة الهدوء والسلام رد كل شيء مع الاحتفاظ بما يبرره القانون سواء من ناحية ما يتبادل وقيمة الضرر والنفقات أو توقيع الجزاءات على العدوان والظلم على أن يكون الانصاف والانسانية رائد الجميع لأن من المقرر ان العقوبة يجب أن تتناسب مع الخطأ . (راجع فاندريول ص ٣٥٦ وفيكتوريا طبعة نيس ص ٢٩٥ . ثم راجع هذا الكتاب ص ٣٦٢)

« وبعد أن أنزلت العقوبات بالمجرمين كما ينبغي أوصى فيكتوريا الامير الذي خرج من الحرب المشروعة مظفر الاعلام والبنود بان يسذل قصارى جهده في أن يخفف عن الدولة الجريمة حمل المصيبة والخراب بقدر ما في الوسع نظراً لان الخطأ دائماً ما يكون عند المسيحيين من جانب الامراء في أغلب الاوقات » (راجع فاندريول ص ٣٥٩ وفيكتوريا طبعة نيس ص ٢٩٧) وكذلك أوصى أمير الجهاد في الاسلام وتجد ذلك في بيان حقوقه فراجع : من ص ٣٥٦ إلى ٣٨٤

ولقد تناقض رأى فيكتوريا هنا مع رأى سان توما دا كان عندما تكلم عن الامير أو ولي الامر باعتبار أمره هو مشروعية الحرب . ذلك بان الامير الذي يعرفه فيكتوريا وتدخل يده في جميع الاعمال هو الامير تلميذ ما كيا فيل ، وإذا كانت نظرية هذا الفقيه لم تشبها الما كيا فيلية فانه مع ذلك قد حسب حساب الامر الواقع كما هو . هذه أفكار فيكتوريا السامية قد أدلينا بها ، ولقد قال الفقيه هرمان كورينج Herman Couring (١٦٠٦ — ١٦٨١) البروفسور في جامعة هلمستادت بصدد هذا الفقيه الديني :

« إذا كان جروسيوس قد أجاد في فلسفته الخلقية فأخرج كتابه « حق الحرب وحق السلام » الذي لا نظير له فانه مدين في ذلك لمطالعة كتب الفقيهين الاسبانين فردينان فاسكيز Ferdinand Vasquez ودييجو كوفاروفياس Diego Covarruvias اللذين استخدما مجموعة تأليف أستاذهما فرنسوا ده فيكتوريا . ان علم القانون الاسباني

يختلف عن علم القانون الفرنسي ، ففي فرنسا لا يجوز أن يجند الانسان غير كوجا "Cujas" وهوتمان Hotman وبودان الخ الذين أدخلوا في أعمالهم الفقهية أفكاراً جلية القدر، ولكن القانون الطبيعي في اسبانيا قد عولج بعناية أكثر وانغمس في الاثنية إلى حد بعيد حتى لا تجد له في أى بلد آخر دراسة أمتن وأمكن وأوسع حظاً مما هي عليه في اسبانيا . وكل هذا مدينة به اسبانيا لفقيرها فيكتوريا « (راجع مقدمة نيس لأعمال فيكتوريا ص ٥١ - ٥٢)

سوارس SUARÈS

وتفوق سوارس بعد فيكتوريا ، وهو أحد رجال الدين الجزويت . ولقد استحث في كتابه De Charitate على الاخذ بفكرة القرون الوسطى من الحرب . فهو يرى أنها إجراء قانوني تحت تصرف الدول التي أهنت ضد مقترف الاهانة التي لا مبرر لها . وقد كتب سوارس يقول « ان الثامن بان حق الأمم يستند على قوة السلاح ، والتفكير في ان في الوسع الشروع في حرب لمجرد إحراز الثروة والشهرة هو في نظر العقل الطبيعي أمر فاسد تماماً ، وهذا ما كان موضوع خطأ الامم الوثنية » (راجع فاندربول ص ٣٧٧) وإذا كان الطمع والشره والمجد الزائف والرغبة في عرض الشجاعة ، وهي الأقوال أو الاسباب التي استندت عليها الوثنية كافية لتبرير الحرب ، فان في وسم جميع الدول أن تستند عليها وإذن فتكون الحرب مشروعة بذاتها من ناحيتي العدوين في آن واحد ، خلاف حالة الجهل وهذا هو السخف بعينه (راجع فاندربول ص ٣٧٨)

الجماعة الدولية

ولقد نظر سوارس كما نظر فيكتوريا إلى ما فوق أقطار المسيحية وما بعد ذلك ، حيث فكر في جماعة دولية هي موضوع القانون الدولي ومبرر وجوده . فقد قال . « ان سبب وجود هذا القانون الدولي هو ان النوع الانساني رغم انقسامه إلى أمم وممالك مختلفة له مع ذلك وحدة معينة ، وهي وحدة ليست نوعية فقط ولكنها

أيضاً وحدة سياسية وأدبية تترتب على الحكمة الطبيعية للحب والبر المتبادلين اللذين يجب أن يمتدا ويتناول الجميع حتى الأجنبي المتمين إلى أى أمة مهما كانوا . فرغما من ان كل بلدة مستقلة وكل جمهورية أو مملكة تكون بذاتها جماعة كاملة ومؤلفة من أعضائها، فان كل واحدة من هذه الجماعات هى إلى حد ما عضو بهذا المجموع المسمى النوع الانسانى . وهذه الجماعات ليس فى وسع كل منها مطلقاً أن يكفى نفسه وهو بمعزل عن الآخرين بحيث لا يكون بحاجة إلى المعاونة المتبادلة والاجتماع والاتحاد سواء لتحقيق رفاهتهم أو منفعتهم العظمى أو لمقاومة ضرورة أو قحط أدبى . ولهذا السبب فانهم فى حاجة إلى قانون يرشدهم وينظمهم تنظيماً لا يما من ناحية هذا النوع من العلاقات والاجتماع . » (راجع فندربول ص ٥٠٦ — ٥٠٧)

ولكن سوارس قد رمو موقف أوروبا يومئذ عندما وضع نظريته الخاصة بالحرب على انها إجراء عدالة ونظريته الخاصة بالجماعة الدولية La société internationale ، حيث وجد تكرار الحروب الاختيارية (Les guerres volontaires) التى جرت فيها كل دولة وراء حظها ولاحت لسوارس فى النهاية انها حروب غير مشروعة من ناحيتى العدوين . ولقد رأى انارثيس الاساقفة كوفاروفياس Covarruvias الذى صار فيما بعد رئيس مجلس قسطنطينيا يعلن الدول الجامعة إلى الحرب أن الحرب الظالمة لا تولى الغالب أى نوع من الحق ، وان على كل محارب أن يرد غنيمة خلال هذه الحرب ، وان على كل طرف من الطرفين المحاربين إصلاح الأضرار التى سببها ، ولقد شرع هذا الرئيس الدينى تشريعه دون أن يعنى بمعرفة ما إذا كانت السياسة تقبل حكمه أو لا تقبله . ولكن سوارس عاد واعلن ان هذه الحروب الاختيارية « ظالمة فيما يتعلق بالله » نظراً للمجازر التى ترتكب أثناءها أو يجوز ان ترتكب ، أما بالنسبة للمحاربين أنفسهم فقد رأى أنهم قبلوا مقدماً أن تنتقل أموال المغلوب إلى الغالب (راجع فندربول ص ٤١٠) .

ولكنك تستطيع بعد ذلك أن تقيس كثافة ذلك الظلام الذى أسدله سوارس على الجماعة الدولية التى عرفها فيما تقدم . ومع ذلك فانه لم ينتقل إلى هذا الرأى فى سهولة ، فقد سمعناه يقول :

« من المستحيل على خالق الطبيعة أن يكون قد ترك الأشياء الانسانية التي يفتادها عادة تعاون الظروف والمناسبات دون العقل في حالة من شأنها ألا تميز حل الخلافات التي تقوم بين أولياء الامور أو الدول إلا بالحرب . لان ذلك يتناقض والحكمة ، كما يتناقض مع الخير المشترك للنوع الانساني واذن يكون هذا متناقضا والعدل . ويترب على ذلك أيضا أن يكون للاقوياء على الدوام حق اسمي يقاس بقوة السلاح ، وهذا ما يلوح انه همجي وسخيف كل السخف . » (راجع فاندربول ص ٣٩١) .

وحتى إذا اعتبرنا الحرب اجراء قانونيا فان سوارس يقول بوجوب اختصارها بقدر ما في الوسم . فهو على تقيض كاجيتان Cajetan يرى انه إذا عرض العدو خلال الحرب شروطا مرضية فان من المشكوك فيه أن يستمر في الحرب من كان لديه سبب مشروع لا إعلانها . لان حقوقه تكون بعد هذا العرض بمنجاة من العدوان بما أن الترضية قد حصلت ولا يجوز أن تكون الحرب بعدئذ الاضارة بالرخاء العام ومن الواجب اجتناب هذا الضرر بقدر ما يسمح به اتفاق هذه الحقوق (راجع فاندربول ص ٣٩٩)

فكرة التحكيم لحل الخلافات الدولية

ويقول سوارس في كتابه De Legibus (جزء ٢ فصل ١٩) « لقد كان في وسم الناس أن يضعوا قرارا غير الحرب لحل المنازعات . ذلك بأن هذه السلطة التي خولت للقصاص أو لاصلاح الظلم كانت ولا تزال من السلطات التي يجب أن تخلع على دولة ثالثة تقوم حكما له قوة كراهية . ومع ذلك فان الطريقه الحالية قد خلقتها العادة باعتبارها أسهل وأكثر انطباقا على الطبيعة ، ولذلك فهي عادلة من ناحية اننا لم نخول حق مقاومتها . (راجع فاندربول ص ٥٠٥)

لقد استسلم سوارس لطريقة الحرب في سبيل حل الخلافات ، ولكننا مع ذلك قد رأينا في هذه الكلمة فجر فكرة جديدة هي فكرة التحكيم لحل المنازعات الدولية . إذ تكلم في الفصل العشرين من هذا الكتاب أيضا عن هذا « القانون الدولي

المشترك بين الأمم بحكم العرف والعادات الخاصة بالجماعة أو بالعلاقات القائمة بين هذه الأمم « وهو القانون الذى » وضعته سلطة الجميع وليس من الجائز إذن أن يلغى إلا برضاء الجميع » . فهو يسلم إذن بجواز التعديل بالإجماع ، ثم يقول : « ورغمما من أن فى الوسع أن نسلم بأن هذا ليس غير منطقي فإنه لا يلوح ممكنا فى حالة العادات القائمة »

لقد كان سوارس يشعر بأن رجال السياسة فى ذلك العصر لم يكن فى وسعهم أن يسلموا بالتحكيم لاعتبارهم أن قبوله إنما هو قبول التزام مهين لسيادة الدولة ، ولقد اعترف سوارس فى أغلب المواطن أن كل ولى أمر كان يعتقد سوء النية فى القضاة الأجانب (راجع فنديبول ص ٣٩١) . ولكن سوارس رغم هذا الاعتبار كان يلح فى إكراه أولياء الأمور على قبول التحكيم اطاعة لواجب الذمة واثقاء لاجراء الحرب ومصائبها .

على أن البابا كان هناك بالنسبة لحل الخلافات التى تقوم بين أولياء الأمور الكاثوليك بموجب ما له من سلطان غير مباشر على الأمراء فى المسائل الزمنية . ولقد قال « سوتو » (Soto) أن قليلا من الحروب التى تقوم بين المسيحيين ما يمكن اعتباره مشروعا ، لأن البابا هناك ليحل الخلافات ويسويها . (راجع نيس . — أصول القانون الدولى ص ١٣٩) ولاحظ سوارس أن الأمراء يكونون مجرمين إذا هم فسقوا عن أمر البابا متى صدر أمره بمنع الحرب ، ويلزمون فى هذه الحالة باصلاح الضرر إذا هم أضرموا نار الحرب على تقيض أراء البابا (راجع فانديبول ص ٣٧٢) وأضاف إلى ذلك فى امتعاض وعلى مضض قوله : « وقد يحصل أن البابا لا يقحم سلطانه خشية ضرر أكبر » (راجع فنديبول ص ٣٧١)

ولقد كتب المسيو بيليه (Pillet) يقول : « ان النظرية القديمة لا تمحو الحرب مباشرة ، ولكنها كانت تسعى إلى أن تميل بالميزان نحو العدالة ، أما الجنوح العصرى إلا كثر اقدا ما فلا يريد أقل من أن يحل اجراءات التحكيم محل الحرب . » (راجع مؤسسو القانون الدولى — ص ٢٥ و ٢٦)

ولكن مهما كانت فكرة سوارس متواضعة بصدد التحكيم فإنه مع ذلك قد

كشف عن وجه جديد للقانون الدولي . ولكنه كشف بعد القرآن وبعد عقد مودعة الانصار واليهود بقرن تقريبا ، ولا قيمة لعصبة الدول كما لا قيمة لفكرة جماعة الامم عند فيكتوريا إذا علمنا ان عقد المودعة المذكور آتفا قد قرر كل المبادئ العالمية السامية بعد القرآن الكريم الذي بوب القانون العام بشقيه وقد تقدم لك ذلك كله فراجع .

ليسيوس ومرسيليه

ولقد عني الجزويتى ليسيوس Lussius (سنة ١٥٨٥ — سنة ١٦٠٠) والجزويتى مرسليه Mercier سنة ١٦١١ — سنة ١٦٣٩ بنظرية الحرب في جامعة لوفان Louvain وتقد خص المسيو بيلميو Bittremieux البروفسور بجامعة لوفان نظرية لومسيوس بكتاب على حده أسماء ليسيوس وحق الحرب (طبعة لوفان سنة ١٩٢٠)

ولقد قامت اعتراضات كثيرة على هذه النظرية، ولم تأت هذه الاعتراضات على أسلة أقلام من يقولون وحدهم ان حق الحرب يقوم على القوة وحدها بل قال بذلك غير هؤلاء أيضا . ولا داعى إلى مواجهة هذه الآراء ببعضها، ويكفي هنا أن نورد النقد الهام الذى وجهه المسيو بيلميه إلى نظرية الكنيسة فى كتابه العظيم عن اتفاقية الهامى . ولا نورد هذا النقد العصرى هنا إلا لأن واضعه هو من أعلام القانون الدولى والمنادين عن عقيدة بمبدأ تدخل الافكار الادبية والدينية فى هذا الميدان .

لقد كتب المسيو بيلميه يقول فى جلاء : « ان اصلاحا سلميا لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق رقى الافكار الدينية والخلقية . وهذا مستحيل فى عصر يتصنع فيه الانسان أن لا يحسب حسابا إلا لكل نجاح مادى » (راجع Les conventions

de la Haye , p . 286 . Paris . Pedone 1919

وليس فى الوسع أن نسند للمسيو بيلميه أى خصومة بينه وبين رجال الدين أو فقهاء الكنيسة الذين سنوا تشريع الحرب بناء على ما فى حكم آيات دينية أو على حكمة مترتبة على آية دينية ، ولكن المسيو بيلميه قد حكم على نظرية فقهاء الكنيسة وهو واقف فى

الميدان العملى ، فقد لاح له من هذا الموقف ان هذه النظرية لا تخلع حقوقا إلا على من يعلن حربا مشروعة» ويترتب على ذلك ان ليس للعدو الذى فرض فى قضيته انها غير مشروعة أى حق ، وإذن فلا وجه للرحمة معه ، وهذا ما يمنح بنا إلى الهمجية» (راجع ص ٥ من كتابه المذكور آنفا)

وفى الحق . أن مجرد اعتبار قضية أحد الخصمين عادلة واعتبار سبب إعلان الحرب عادلا مشروعا وان حربه انما هى اجراء فى يد قاض هو أمر يجعل الطرف الآخر المفروض فيه أنه المعتدى والمغلوب ينتظر تحمل الحكم مهما كانت قسوته . ولكن فقهاء الكنيسة يطلبون أن يكون هذا الحكم مطبوعا بطابع الاعتدال والاحسان والشفقة ، فقد كتب فيكتوريا : يقول «من الواجب تقدير الاهانة التى ارتكبتها الأعداء وتقدير الاضرار التى أحدثوها وغير ذلك من أعمالهم الاجرامية . واستلزام هذا الاعتبار عند تحديد العقوبات والجزاءات بعد استبعاد كل عاطفة غير انسانية ووحشية » (راجع فاندربول ص ٣٥٢ — ٣٥٣ وفيكتوريا طبعة نيس ص ٢٩٢ ، ثم أورد فيكتوريا قول شيشرون Ciceron : «يجب أن لا تقسو اعدا المجرمين إلا بالنسبة التى يسمح بها الانصاف والانسانية » . ثم أورد فيكتوريا أيضا قول سالوست Salluste : « ان أسلافنا المتدينون إلى حد بعيد ما كانوا يأخذون شيئا من أعدائهم أزيد مما كانوا يستحقونه بموجب الاهانة التى نزلت بهم . » ثم جاء سوارس فكان صدى هذه الاقوال عندما قال : « يجب الاحتفاظ بالانصاف فى الحرب بنسبة الاحتفاظ به فى حكم عادل . إذ لا يجوز أن نعاقب مجرما بأية عقوبة ولا حرمانه جميع أملاكه بغير مقياس ، ومقياس ذلك هو أن تكون العقوبة بنسبة درجة الجريمة فالالتزامات التى فى وسع ولى الامر أن يفرضها على الدولة المغلوبة تعادل الجزاء الحق وإصلاح الاضرار التى حدثت ورد ما عدا ذلك » (راجع فاندربول ص (٤٠٠ — ٤٠١)) إن الواجب أن تكون هذه النصوص مطمئنة لهؤلاء الذين يخشون أن يقدم على ارتكاب الفظائع من يعتمد على آراء الكنيسة فى الحرب العادلة المشروعة ، حتى ينتقم لنفسه . والمسيو يلية ذاته فى مقدمة الذين أعربوا عن هذا الخوف ولكنه فى الوقت نفسه أثنى على الجهود التى بذلها فقهاء الكنيسة فى سبيل معاقبة قسوة الحرب

(يليه ص ٣٣ — ٣٥ من كتابه المذكور) وصرح بأن التواعد التي وضعها هؤلاء الفقهاء فيما يخص حق المقاتل على أموال عدوه هي من التشريعات المعقولة إلا إذا استثنيا إباحة نهب المدن لضرورة أو بناء على أمر رؤساء الجيش وقواده . ولكن نظريتهم عن مشروعية الحرب وحق الحرب المتولد عن حق الانسان في أن يقتص لنفسه ويحكم لها قد لاح له أنه حق مشير لا طول جدل . فهو يراه حقاً « ضيقاً أوحى به العمى القانوني » . أما أن هذه النظرية لمصلحة السلام فانه لا يعارض في ذلك بما أنها لا تسلم إلا بأحوال قليلة من حالات الحرب ولا تطلب من الأمير أو ولي الأمر إلا أن يكون معتقداً بعدالة قضيته وأن يكون قد استشار رجلاً لا حكماً بصيرين بعواقب الأمور على أن تنتهي هذه النظرية إلى فرض التحكيم بمجرد قيام شك يمس مشروعية العمل الاكراهي ، ولكن يلوح للمسيو بيليه أن التفرقة بين الحرب العادلة والحرب الظالمة إنما عمل من أعمال المباهاة لأنها ترجع في الواقع إلى تقدير الضمير الذاتي . فقد قال هذا الفقيه : ان حق الحرب يتولد عن حق حماية الدولة من أخطر الاخطار التي تهددها وليس بعد ذلك من دقة أعظم من هذه ، ذلك بان الحرب هي قبل كل شيء وسيلة سياسية ترمي إلى الاحتفاظ بالدولة . (راجع بيليه ص ٥) وفي الحق ان المسيو بيليه رجل عمل يعرف حق الحرب بالطريقة التي فهمها وزاولها بها الامراء والوزراء في الازمنة العصرية . فالعادات العامة وعادات وزارات الخارجية قد لاحت له بعيدة جدا عن النظرية العادية بحيث لا يرى في الامكان تطابق هذه النظرية مع هذه العادات . ولكن مهما كان النزاع حول صواب هذه النظرية شديداً فليس في الوجود حتى بين من لم يتشيع لها من ينكر أن فيها من النور ما يهدي الضمير الانساني بعض الهداية وأن ما انطوت عليه من مبادئ رحمة وعدالة قد ساعد على تكوين ضمير دولي . ولقد رأينا خلال القرن السابع عشر والثامن عشر أيضاً أن في أقوال جروسويس وفلسفة مونتسكيو آثار المطالب التي نادى بها فقهاء القرون الوسطى .

لقد قال جروسويس : « إذا كان سبب الحرب غير مشروع كانت جميع الاعمال المترتبة على إعلان الحرب غير مشروعة أيضاً ، ولذلك فان الذين يرتكبون هذه الاعمال وخلفاءهم هم من بين هؤلاء الذين لا يصلون إلى مملكة السماء اللهم الا إذا تابوا واناوبوا .

ومن المعلوم أن التفكير الصادق يتطلب أن نصلح الخطأ الذي ارتكبناه ونحن نقتل ونبتاح ونسلب الغنائم » (راجع حق الحرب والسلام الكتاب الثالث فصل ١٠ لجروسيوس .)

وقد استأنف مونتسكيو يقول : « يترتب حق الحرب على الضرورة وعلى العدل الصلب ، فإذا كان الذين يقتادون الضمائر أو يديرون دقة مجالس الأمراء لا يقفون عندهذا الحد ضاع كل شيء ، وإذا نحن ركننا إلى المبادئ التعسفية المجردة واللياقة والمصلحة فاضت الأرض بالدماء » (راجع مونتسكيو — روح القوانين الكتاب العاشر فصل ٢)

وهكذا وجدنا دكريات من نظرية الحرب المشروعة عند المفكرين الذين لم ينفخوطوا في سلك المذهب الكاثوليكي . وهذا ما يحملنا هنا على أن ندلى ببعض آراء مفكرى المذهب البروتستنتى .

الاصلاح الدينى والقانون الدولى

· الانجيل كتاب سماوى دينى اجتماعى ، فالشطر الدينى يقول : الرب والى الخليفة الانسانية والناس أبناء هذا الوالى نفسه ، ومن الواجب أن يعامل بعضهم البعض كاخوة . وأما الشطر الاجتماعى فمحوره قانون الحب المقدس الذى أحله المسيح محل نصوص القانون الموسوى وهو قانون يتطوى على وصيتين وثيقتى التضامن ببعضها وهما : « تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك ، هذه هى الوصية الاولى والعظمى ، والثانية مثلها . تحب قريبك كنفسك ، بهاتين الوصيتين يتعلق التاموس كله والانبياء » (انجيل متى ٢٢ : ٣٧ — ٤٠)

وهكذا نرى أن موقف الانسان تجاه الله يحدد موقفه تجاه نظائره . فالخلق القويم هو فى رأى الانجيل نتيجة الرحمة .

فمن هذا التأكيد المزدوج : الابوة الالهية والاخوة الانسانية ، تنساب تناهج ذات أهمية عظمى جوهرية لتناء تحديد فكرة القانون . كما يقول الفقهاء الدوليون .

فاعتبار الانسان ، أو اعتبار كل انسان ابن الله يؤدي في نظر فقهاء المسيحيين إلى أن يكون للناس في الناحية الروحية مساواة في الحقوق تجنب من يوم تفهم حقيقتها إلى أن تكون أساس علاقاتهم المتبادلة . فالقيمة الانسانية للشخص الانساني تنطوي على تحقيق العدل للجميع والاعتراف بالحرية للجميع . ومن جهة أخرى فان الانسانية لو كانت بموجب جنوح إلهي عائلة مؤلفة من اخوة لكونت وحدة لا احتمال لتهميشها ، وكان من الواجب أن يؤدي نمو شخصياتها الحرة الكامنة في أعماقها والعاملة على التضامن في ارادة إلى أن تستظهر على كل شيء وتحيي دواما حياة تشد وتقوى على مر الايام . ولكن الدين الاسلامي أنكر هذه الابوة الالهية ونزه المولى عن الشبه بالانسان واكتفى بالنص على الاخاء الاسلامي العالمي الكفيل بالحرية والمساواة أما القرابة بين كل فودو أخيه فمائلة في قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكروا نثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وهذه آية كريمة تعلم الناس التفاهم والتضامن والوحدة بين الشعوب الانسانية على ما تقدم بيانه .

لقد رأى بلونتشي Bluntuschi ان هذه المبادئ الاساسية التي قامت عليها المسيحية قد ساعدت مساعدة جليلة القدر في اقامة القانون الدولي على قواعد صحيحة لانها تعلم الناس ماهية الوحدة الانسانية واخاء الشعوب . (فالدين المسيحي يثني عزم الصلف العتيق ، ويتطلب الثلة والمسكنة ، ويهاجم الانانية في جذوعها ويأمر بالزهد ويتمسك استمساكا عظيما بالاخلاص للغير أكثر مما يتمسك بالتسلط على الغير ، فهو اذن يتجنب المصاعب التي كانت تعوق خلال الازمان الغابرة نماء القانون الدولي . وأسمى وصية له هي حب الناس حتى الاعداء أنفسهم . فهو يحرم ويولد الحرية لانه يطهر الناس ويصلح بينهم وبين الله . انه رسول سلام) (راجع القانون الدولي المبوب لبلونتشي ص ١٣ - ١٤) ثم راجع أعمال الدول المسيحية واستعمارها لتري الفارق بين الاقوال والافعال ، ولكن الفارق كبير بين الدين والسياسة فالدين يحرم والسياسة تحل .

ولقد شاد ردسلوب Redslob باهمية اعلان الانجيل مبدأ المساواة بين الناس وقانون الحب اشادة عظيمة من الناحية السياسية ، فقال : « ان تعاليم

المسيح هي أسس ركينة للقانون الدولي . . . فمن اللحظة التي تنعكس فيها أشعة النور السماوي خلال الجو الأرضي تسطع ألوان جديدة . وترى نبت مواعظ تبنى وجود قانون واحد لجميع الدول وتشيد واجب التعاون بين الشعوب . وهكذا نرى فوق أراضي المسيحية قيام عامودين من القانون الدولي هما المساواة وقاعدة العمل التضامني) (راجع ردسلوب تاريخ القانون الدولي Histoire du droit des gens . p . p . 115 et suiv . » ولقد كان يجمل بر دسلوب أن يتجنب السياسة

وبخوض الاخلاق حتى يشع الدين على حقيقته فلا تلوت أشعته بدهان السياسة .

فكيف إذن قد رأينا الأفكار والاحساسات الخاصة بالعدل والحرية والاحسان والمساواة ، تلك الحقوق التي سمعت المسيحية في تفويقها ، لم تجد لها تعبيرات كاملة ولو إلى حد في ميدان السياسة ؟ وإذا كان حقا كما يقول بودريار Baudrillard في كتابه بودان وزمنه Bodin et son temps ص ٤ : « إن الاخلاق هي أفضل أساس للسياسة » فان تجديد الخلق تجديدا يتم عن طريق اثر اب الضمير الانساني بالفضائل الروحية للمسيحية هو من العوامل التي لا مناص من أن يكون أثرها تجديدا في السياسة . « فهل في البوسع أن نزعّم أن المسيحية وهي آخذة في الانتشار خلال العالم القديم قد عرفت شيئا يمكن أن نسميه القانون الدولي ؟

لقد ودّ جروسيوس أن يرجع بالقانون الدولي إلى عهدي اليونانيين والرومانين ولكن هذه النظرية ليست مما يؤيده الفقهاء المصريون (راجع مقدمة المسيو بيليه في كتاب مؤسسى القانون الدولي)

اما ان الواجب يقضى باعتبار الرومانين أوائل المحدثين للقانون بوجه عام فهذا مالا ينازع فيه أحد ، بل لقد نجد في روما القديمة بداية لقانون الامم المتعدنة . ولكن حلم التسلط العالمى المطلق على الشعوب كان استنكارا عمليا لفكرة القانون الدولي . (راجع بلوتشلى ص ١٢ والبارون ده توب — دراسات عن الرقى التاريخى للقانون الدولي في شرق أوروبا — مقدمة ص ٣٤٥ — ٣٥٠ جزء ١ من مجموعة دراسات لأكاديمية القانون الدولي) . — فروما لم تعرف أمما بصفة عمال في القانون الدولي يمكن أن تجتمع في دائرة جماعة عامة واحدة بدافع حقوقها وواجباتها المتعادلة .

ففي غضون عالم اختمر بالفكرة الرومانية رأينا النظريات المسيحية تشق طريقها لكي تصل في أعماق الضمائر إلى حيث المحركات الخفية للارادة والسياسة ، وإذا كانت القرون الوسطى قد أعلنت كالقرون السابقة عليها حق الاقوى فان نفوذ الدين المسيحي في علاقات الشعوب قد تأيد رغم ذلك وتمكن كما يقول هؤلاء الفقهاء بلا دليل على . والمعادات الوثنية الخشنة قد هذبتها القواعد المسيحية ، وهدنة الله لم تظهر سلطة الكنيسة فحسب بل انها كشفت ، في أفق الشعوب المتغبرة من الحياة خلال خضم الخلافات المتعاقبة ، عن فجر اليوم الذي يصبح فيه الانسان أخا للانسان لا ذنباً . يترصد به الدوائر . ولكن كل هذا نظري إذا قيس بأثر الاسلام في القانون الدولي ولا سيما بعد أن عرفت ان القرآن قد جاء قانوناً مبروفاً في الداخل والخارج وله التقديس لقد جعلت الامم المسيحية توقن في بطنها بشخصيتها السياسية ورأت نفسها فريسة احساس جميل هو احساس الصلة التي يجب أن تجمع جميع الشعوب ذات الميول الدينية والاجتماعية الواحدة داخل جماعة واحدة مترامية الاطراف . (راجع فوشيل جزء أول ص ٧٢) غير ان كل ذلك كان تصوراً يحكى صدى الاخاء الاسلامي وعصبة الامم الاسلامية وعلان حقوق الامم عامة دون أن يكونه بتفاصيله وفضائله ثم رأينا الشعوب الجرمانية هي الأخرى تنزل إلى الميدان ومعها مواد تكوين القانون الدولي . ولكنها لم تستطع أن تستفيد من هذه المواد إلا بعد أن اهتم الاصلاح ، يولهم بالهام ديني .

كان الجرمانيون منقسمين إلى عدة قبائل أو شعوب ، كل قبيلة منها أو شعب كان يغاز على استقلاله غيرة يحسد عليها كالعرب سواء بسواء . ، ولذلك فأنهم كانوا على استعداد دائماً لأن يعترفوا للامم الأخرى بالحقوق التي يزعمون أنها لهم ، ولكن أنايتهم الغريزية حالت دون قيام الوحدة السياسية وقيام حكومة أهل لمعاقبة الاكراه . ولقد كانت ألمانيا خلال القرون الوسطى هي أرض « دولة فوست » . « فحيث كانت القوة هي الايمان فلا قائمة للقانون الدولي » (راجع بلوتشلي ص ١٥ - ١٦)

فروح البر والاحسان التي انطوت المسيحية عليها كانت وحدها القادرة على تربية الشعوب وتدريبها على تطبيق التضامن تلقاء احترام حقوق كل منهم . ولكن رغم ان

مقاومة غريزة التسلط والانانية التي لا مناص منها فقد لاح ان من السهل نسبيا أن تنتقل المبادئ الجوهرية في المسيحية من ميدان الحياة الدينية والادبية الفردية إلى ميدان القانون وادماجها فيه باعتبارها مبادئ للقانون الدولي . إلا أن الأمر لم يكن كذلك فتأخر ظهور القانون الدولي في أوروبا إلى اليوم الذي ظهرت فيه آيات الإصلاح الديني فماذا كان سبب هذا التأخير . بغض النظر عن الحالة الحاضرة التي لم ينطبع قانونها الدولي بما جاء به الدين المسيحي كما انطبع القانون الدولي الاسلامي بما جاء في القرآن من الاحكام الاخلاقية والادبية ؟

الكنيسة والدولة

وجدت الكنيسة في التراث الذي خلفته الامبراطورية الرومانية النظرية الرومانية للوحدة إلى جانب فكرة الامبراطورية العالمية ، ولقد اضطرت البابوية وهي تسمى في سبيل الوحدة المطلقة في الميدان الديني الى أن تريد الوحدة السياسية للمسيحية ومتابعة العمل لامبراطورية عالمية على رأسها البسايا والامبراطور ، وقد اضطرت إلى ذلك بدافع من منطق الافكار والتقليد الروماني .

ولقد شرح الأب لابرتونييه Labertonnière الظروف التي توافقت على أن تجعل من الكنيسة وارثة مظام روما الوثنية . فقال : « ولدت الكنيسة في الدولة الرومانية ، ولقد بدأت هذه الدولة بان تكون الكنيسة شرطا عمليا سائعا لوجودها فاعتادت عليها . حتى شعرت بانها خاضعة لها زمنيا وطبيعيا ولما اختفت الدولة المسيحية تغير كل شيء . لقد بقيت الكنيسة وجعلت تدعو الشعوب الهمجية الى الايمان فوُلِدَت الشعوب الجديدة في أحضان الكنيسة ، ولقد ولدت إلى حد ما بواسطتها وبمساعدها ، فكانت الكنيسة بالنسبة لهذه الشعوب شرطا عمليا سابقا على وجودها ، ولقد اضطرتهم قوة الظروف إلى أن يقفوا تلقاء الكنيسة موقف الحمى من الحامى . بينما الكنيسة كانت تقف هي الاخرى من ناحيتها موقف الحامى من الحمى ، وفي غير قصد ولا تدبير ولا تبليت أو سبق اصرار وجدنا التفوق الروحي يمتح نحو الامتداد في صورة تفوق زمني . . . دون أن تفكر الكنيسة في وضع نظرية خاصة بذلك في بادئ الرأي ، ولكن منذ اليوم

الذي توجه التفكير إلى تحقيق ذلك قامت المعارضة « (راجع الكنيسة والدولة خلال التاريخ ص ١٦ L'Eglise et l'Etat à travers l'histoire مقدمة

كتاب لجندز وشيفالييه - Le Catholicisme et la Légende et Chevalier - Société - Paris - Girard 1907

وبعد أن أبان الابلابرتونير ان تنويج شارلمان بواسطة ليون الثالث كان مرحلة بارزة في تاريخ تطور فكرة حق الكنيسة قال :

« ان الفكرة القائلة بان الكنيسة ، حتى من الناحية الزمنية والسياسية ، هي قانون اسمي من جميع القوانين الأخرى فضلا عن أنه ينطوي عليها جميعا ، هي فكرة قد دخلت في سطوع وزهو ضمن تعقد الحوادث التاريخية وتشابكها ... ولم يكن دخولها على هذه الصورة عن طريق الاصدار النظري ولا عن طريق حاجة قضائية . وإذا نحن حللنا التاريخ وجدنا ان هذا القانون قد تولد بلا مرأى عن الظروف . وإذا فانه اشترك في تكوين هذه الظروف ، ولقد بدأ أحيانا في النفاذ بدافع من ربح المصادفات ، ولكن هذا النفاذ كان يشتد تارة هنا ويضعف أخرى هناك . وبالعكس . ولكن على أية حال كان قانونا ينفذ على أنه خدمة منتظرة لاعلى أنه قانون يجب أن يحتفظه الناس ... وكل ذلك كان كافيا كي تعود العقول على أن ترى الاشياء في صورة كنيسة تقبض بيديها على العالم كله بواسطة قيصر . وكان في الوسع عندئذ أن لا تتصور كل ذلك حلما . ففي الوقت الذي كان هذا الامر يتم فيه كأنه نصر كانت النزعة تعاود في شكل جديد » (راجع الكتاب السابق ص ١٩ — ٢٠)

أما ان البابوية قد نزلت على حكم هذه النزعة التي أبأها المسيح وطالبت بالسلطة على « جميع ممالك هذا العالم » (انجيل متى ٤ : ٨) فهذا ما تستخلصه من التصريحات العديدة التي أذاعها البابوات ورجال الدين .

ويكفي أن نورد بعض الأمثلة :

لم يتردد جرجوار السابع في استنكار السلطة الزمنية للامراء حتى من ناحية أصلها فقد كتب يقول . « من يجهل ان الملوك والامراء الذين صدروا عن هؤلاء الذين دفعهم الكبرياء والتلصص والخيانة والقتل وهم ينسون الله مدفوعين بالشيطان

أمير هذا العالم، من ينسى إن هؤلاء ، قد بذلوا قصارى الجهد عن شهوة عياء و صلف لا مبرر له في التسلط على نظائرهم وهم الناس (راجع Epistolæ , lib . VIII . 1 , 21)
ثم قال جرجوار السابع : ان اسم البابا فريد في العالم . ففي وسعه أن يخلم البراطرة وفي مقدوره أن يحل الرعايا من رباط يمين الولاء . (راجع Dictatus Papæ note 11 , 12 , 27)

ان مركز بطرس له الحق في أن يبرم ويتقض الشئون الروحية . ولذلك فإنه يتسلط على الشئون الزمنية من باب أولى

ولقد استخدم بابوات القرون الوسطى رمزاً لتفوقهم على القياصرة حيث أشير إلى خليفة بطرس بالشمس وخليفة قيصر بالقمر . (Epistolæ , lib IV , 1 , 26)
ويرى اينوسان الثالث ان السلطان الروحي متفوق على السلطان المدني بقدر تفوق الروح على الجسم . فالسلطتان المدنية والروحية قد قامتا بين شعب الله ، ولكن السلطة الروحية قد قامت بأمر إلهي ، أما السلطة الزمنية فقد قامت عن طريق سطو إنساني واغتصاب ، هذا إلى ان المسيح عهد بالحكم لبطرس ولم يقتصر هذا الحكم على الكنيسة وإنما تناول العصر كله (راجع Gregor , Epistolæ VII 25)

ان هذا الزعم الذي زعمته الكنيسة قد تأيد على الخصوص في القرن الخامس عشر عندما طالب البابوات بحقوق على أراضى الكفرة . فقد رأى اسكندر السادس يتصرف فيما لا يملكه ، ويهب فردينان وإيزابل بلاداً لا كتشفت وأخرى قد يكون من الجائز اكتشافها .

ولقد أيد بلارمان Bellarmine هذه الهبة بما أسماه مصالح الانجيل . فقد قال في كتابه De Romano Pontifice جزء ٢ : « عندما وهب اسكندر السادس المليكين الكاثوليكين أراضى الكفرة لم تكن نيته منصرفة إلى إلزام فردينان وإيزابل بمحاربة الهنود . ولكنه أراد فقط أن يحملهما على أن يرسلوا إلى أمريكا قديسين مبشرين يكونون تحت حمايتهما هم والاهالى الذين يعتنقون المسيحية ، وبما ان الملوك الكفرة بعدئذ العزاقيل في سبيل التبشير بالانجيل فقد أصبح للمسيحيين الحق في أن يعملوا فيهم السلاح ويستولوا على أملاكهم . »

ان هذا التناق في التعبير لا يثير الدهشة من جانب هذا الفقيه اللاهوتي الذي يرى ان « تأييد أكثر من ملك يؤدي إلى تعدد الآلهة (راجع De Summo pontifice

ولقد بادر فردينان وإيزابل باعلان هذه الهبة إلى اصحاب الارض التي احتلوها ، ويكفي أن نذكر من هذا الاعلان العجيب الاسطر الآتية : « بما أنه قد حدث ان الاجيال المتعاقبة قد انقسمت خلال أكثر من ألف سنة إلى ممالك وأقاليم فان المولى قد عهد برعاية جميع شعوبه إلى رجل سمي القديس بطرس الذي اتخذ منه زعيما وسيدا على جميع النوع الانساني حتى بطيعه الناس جميعا في أي بقعة ولدوا ، وعلى أي دين تعلموا ، وأخضع العالم طر الاختصاص قضائه . . . وقد خضع الناس أيضا لخلفائه من بعده في مركز البابوية ، وأحد هؤلاء البابوات قد وهب هذه الجزر وأراضي المحيط والقارة إلى ملكي قسطنطين وإيزابل وخلفائهم . . . وإذن فقد أصبح صاحب الجلالة الكاثوليكية ملك هذه الجزر والقارة ومولاها بناء على هذه الهبة . »

ولقد كان في وسع اسكندر السادس ان يستند على سوابق ، فخرجوا السابح قد طالب بحق غامض ولكنه غير محدود على هذه الجزر ، ويقولوا الخامس منح ملك البرتغال سنة ١٤٥٢ سلطة الاغارة على ارض جميع الكفرة وخول الاستيلاء على اموالهم والقضاء عليهم أنفسهم بالعبودية والرق طول حياتهم . (راجع النص في

Raynaldi — Annals 1452 , n 11

أما سيكست الخامس فقد اقتصر في القرن السادس عشر على تأييد مطالب الكنيسة عندما كتب يقول : « إن لنا سلطانا ذا سيادة على جميع الملوك والامراء في الارض وعلى جميع الشعوب ، وليس ذلك صادراً عن نظام انساني ولكن عن نظام الهى » (راجع لوران جزء ص ١٠٩)

وهكذا تمت النظرية التيوقراطية خلال القرون الوسطى ، وقد أبدوا « أنها كانت تضعف تطبيقا كلما ازدادت رسوخا من الناحية النظرية » ، (راجع الاب لبرتونيير ص ٢٨) وما لا شك فيه أن هذه النظرية أثارت ضدها جميع الجهود القومية التي كُنت في أعماق

الشعوب وانتهت بالظفر . ويدلك التعارض القوى بين النظرية الرومانية الخاصة بالوحدة وفكرة القومية ذاتها على أن المطالب الاستبدادية الاكليريكية قد ظهرت وتجددت صرات عديدة .

ان نكران الكنيسة حاجات الفرد أو الامة قد أدى بها إلى بذل الجهد في متابعة العمل للوحدة الكنيسية التي لا تدع مجالاً لعمل الافراد وعمل الامم . (راجع لوران جزء ٩ ص ١٠ وما بعدها . ولكنها لم تكن على جانب من القوة يكفي لاعادة السلام واستقرار النظام في الميدان الدولي وهي تزعم التصرف في التيجان وتسد لنفسها حق حل خلاقات الامراء . ولما كان من غير الميسور الجمع بين الاستبداد الكنيسى واحترام حقوق الشعوب كما هو من غير الميسور الجمع بين الاستبداد المدنى وهذا الاحترام فان الاستبداد الاكليريكى كان أشد نكالا ووبالا لانه كان مؤسسا كما زعموا على مشيئة الله التي لا تعرف لها مدى ولا غورا ولا قبل للناس على وضع حد لها . (راجع بلونتشلى ص ١٤) ومشيئة الله سبحانه وتعالى بريثة مما نسبوه لها ومنزهة عن مفترياتهم التي لاحصر لها . لم يكن في وسع استبداد الكنيسة الا أن ينكر استقلال الدول مع أنه القاعدة الضرورية لقيام القانون الدولي ، وكيف إذن يقوم قانون الامم والبابا يكرههم على قبول بشرين لدين ليس دينهم وإذا هم قاوموا بعدئذ يسند لنفسه حق القصاص منهم واستعبادهم ومعاملتهم على أنهم عبيد أرقاء ؟ (راجع لوران جزء ١٠ ص ٤٢٧)

وإذا فرض وكن في الوسع أن ينمو قانون دولى تحت سلطان الكنيسة فانه ما كان في مقدوره أن يكون قانون الانسانية ، لان الكنيسة ما كانت تعترف بحق لغير المسيحيين . أما ضد غير المسيحيين فلم يكن من موقف غير الحرب ، ومعنى هذا نكران القانون الدولي الذى كان من الواجب أن يكون لغير المسيحيين الحق في الاعتماد عليه

كالمؤمنين سواء بسواء . (راجع بلونتشلى ص ١٥ - ومجموعة دراسات لا كاديكية القانون الدولي ص ٢٥٦ جزء أول سنة ١٩٢٦) وهذا ما يتنافى ومعاملة الدين الاسلامى لأهل الذمة والعهد والامان وحتى المشركين إذا توافرت فيهم بعض شروط وقد تقدم لك ذلك ومن المؤكد أن في الوسع القول بأن الزعم القاضى باقامة امبراطورية يمتد سلطانها على

جميع الشعوب الأوروبية يتعارض هو وحلم الكنيسة الدينية مع قيام قانون دولي . ولكن هذا ليس هو الموضوع المقصود وإنما المقصود هو معرفة لاي الأسباب لم يبدأ سلطان المبادئ الجوهرية للمسيحية في تعليم الشعوب تطبيق التضامن في الميدان المشروع لتحقيق أمانها قبل أن يجيء دور الإصلاح الديني ، غير أن من السهل أن نمثر على هذه الأسباب في النظرية الرومانية الخاصة بالوحدة وفي إرادة الكنيسة التسلط على العالم . لقد كانت الكنيسة عدوة الأمم ، وعرقلتها تكوين الأمم كانت عرقلة في الوقت نفسه لنمو القانون الدولي ورفقه ، وقيام الأمراء بمجاهدة مزاعم البابوية خلال عهد الإصلاح كان يعني أنهم نواب الأمم وممثلوها . (راجع لوران جزء ٨ ص ٢٦٥) وإذا أنت راجعت الجزء الأول من علم الدولة من ص ٣٣٣ إلى ص ٣٧٦ علمت التطور الصحيح الذي طرأ على الحياة بمختلف مناحيها من جراء الإصلاح الديني ورجاله . وفقت أثر هذا الإصلاح في الحريات وفي سيادة الأمم وتضامنها وهذا ما يستوجب البحث والعناية .

عمل الإصلاح في الميدان الدولي

أحدث الإصلاح الديني انقلاباً عميقاً في الميدان الدولي فقد أفتتح عهداً انقسامات وحروباً . « ولكنه استطاع بتجنبه الأحزاب المعادية واضطراره البعض إلى مقاومة البعض الآخر أن يجمع بين الجماعات ذات العقيدة الواحدة خارج الحدود وأن يخلق أخاء وحباً تلتقي عندهما الجماعات السياسية . فتحولت أوروبا إلى قطعة من الموزاييك Mosarique رأينا فيها سلسلة من الرسم بلغت الكمال بنفسها ونعني بها الدول ، ولكن بعض ألوان أساسية اجتازت الصورة كلها فأوجدت اتساقاً بين بعض الأجزاء ، وهذه الألوان هي الأديان . » (راجع رد سلوب ص ١٨٦)

فهل هذه الدول التي دعم بعضها نفسه أمام البعض الآخر في اليوم التالي للإصلاح الديني قد شعروا أنهم قد التزموا بتعهدات عندما أمضوا المعاهدات التي عقدوها فيما بينهم؟ وماذا كان الموقف لتقاء اليمين المقطوعة؟

ان الموضوع جدير بالبحث ، فقد عرفنا فيما تقدم أن البابوات قد اسندوا لأنفسهم خلال قرون حق ابرام الايمان وتقضها ، وحتى في فجر عهد الاصلاح رأينا البابا جول الثاني يخلى فردينان الكاثوليكي من الالتزامات التي تعهد بها بموجب معاهدته مع لويس الثاني عشر ، فاجتنب ابا لهذا الخطر رأى الأمراء أن يضعوا في معاهداتهم نصا يتعهدون به ألا يطلبوا من البابا اعفاءهم من اليمين ، وأعلنوا أن كل اعفاء من هذا القبيل باطل . وكذلك نعلم أن جميع المعاهدات المعقودة مع الكفرة باطلة وغير ملزمة ، وكذلك كان الشأن تلقاء المعاهدات التي عقدت مع غير الكاثوليكين على نقيض ما أمر به القرآن وما حث عليه النبي تلقاء معاهدات أهل الذمة والعهد والامان والمشركين أيضا .

ولقد حرم أوربان السادس كل المعاهدات والمخالفات والأحلاف على اختلاف أنواعها التي تعقد مع أمراء ملحدين أو مذهبين أو منفصلين عن الكنيسة الرومانية لأي سبب هي غير مشروع وباطلة بحكم القانون حتى ولو كان هؤلاء الأمراء لم يتردوا في هاوية الجريمة إلا بعد عقد المعاهدات . والملوك المؤمنون غير مرتبطين بأي عهد تلقاهم ، فهم ليسوا معفون فحسب من تنفيذ العهود بل محرم عليهم الخرص عليها ومن الواجب عليهم أن يسهروا على حمل الغير على عدم احترامها . (راجع

Urbain VI . Constitutio III , Bullarium Magnum t . III part-III . p. 366)

ولقد صرح بولص الثالث بطلان جميع المعاهدات التي تعقد مع الملحدين مقدما معها كانت اليمين التي يؤيدها (راجع

Paul III constitutio VII , Bullarium Magnum , tVI part1 p 129 voir Laurent t . X . p . p . 428 et suiv)

ان تاريخ جواز الامان الامبراطوري الممنوح لجان هوس Jean Huss يكفي لبيان الوسيلة التي اتبعها البابا يومئذ لرقى القانون الدولي اذ نعرف اجتجاج الاستنكار الذي أصدره « لوتر » وهو يقول « يجب أن نطرد خارج المانيا ممثلي البابا ومعهم

لأجازات التي يبيعونها غالبا ويتغفلوننا بها . خذ مثلا النقود التي تدفع لأجازة مشروعية الملكية الظالمة التي لا يبررها أى شرع . وتبيح تقض الإيمان وتبطل المخالفات . وبهذا السرف تهدم الثقة المتبادلة وتطأها بالنعال وما هذه الثقة المتبادلة غير أساس الحياة الاجتماعية . . . إن الله يأمرنا أن نحتفظ بيميننا وأن نبر بالقسم المقطوع حتى لأعدائنا . »

لقد استنكر أنصار الإصلاح « السلطة التي تهدم صلات الجماعات الانسانية (راجع لوران ص ٤٣٢) ولقد قال « غليوم دورانج » : « إذا كان للبابا سلطة وسلطان كهذا يقضى بالخلاص من آثار اليمين فهل يبقى في العالم شيء متين ثابت ثبوتا أكيدا ما دام في الوسع انتهاك الايمان العنينة تحت هذا الستار ؟ » (راجع

Apologie du prince d'Orange , dans Dumon d, corps diplomatique t , V . p. 398)

وفي الوسع أن تلاحظ أن هذا التعليل لم يكن مجرد جدل لأن الضمير كان دائما يتغلب إذا ما تصارعت أوهام البروتستنتية الدينية في لحظة مع الضمير كما قال مارك يوجنر ص ٢٠٣ من مجموعة دراسات جزء أول سنة ١٩٢٦ . خذ مثلا بعض أقاليم البلاد الوطيئة حيث كانت الاكثرية البروتستنتية تنجح إلى اضطهاد الكاثوليك على تقيض المعاهدات التي كانت تضمن لهم حرية مزاوله العقائد ، وكان الكونت ناسو Nassau قد اقسم بين المحافظة عليها واحترامها . فهذا الكونت قد استشار مشاهير رجال الإصلاح ولقد أجاب ماركنيكس Marnix أن الواجب يقضى بالمحافظة على الحرية واحترامها وأن من خرق الرأي الزعم بأن اختلاف الدين يفسد المعاهدات ويطلها . وأن من الواجب الكف عن احلال الاكراه محل الحق . وكان تيودور ده بيز من هذا الرأي أيضا . فصوت الضمير كان أشد من رأي بعض فقهاء الدين الذين نادوا بما يتعارض ومجد المسيح (راجع لوران جزء ١٠ ص ٤٣٧ — ٤٣٨)

ولقد ناضل جان بودان Jean Bodin خلال القرن السادس عشر في سبيل احترام اليهود المقطوعة ، ولقد قام غرضه السامى في ميدان القانون الدول على تقيض ذلك الزمن الذي كان فيه سوء النية محور عقد المعاهدات . وفند النظرية

التي أباحت للبأبا أن يُحمل الناس من اليمين . (راجع بودريار ص ٤٦١ وما بعدها) فهو فضلا عن أنه لا يريد أى تفرقة بين معاملة الافراد والملوك ووجوب أن يحكم المعاملتين قانون أدبي واحد ، فانه قد أراد أن يلاحظ الملوك تنفيذ واجباتهم فى دقة . فقد كتب يقول : « ان الايمان هو الاساس والسند الوحيد للعدالة التي تقوم عليها جميع الدول والأحلاف والجماعات الانسانية . ولذلك وجب أن يبقى الايمان مقدسا ومصونا ولا سيما بين الاعزاء . والا فاذا كان هؤلاء الامراء هم أول من يعتدى على الايمان وينتهكون حرمة القسم فاذا يبقى للشعب ليعترض به على سلطانهم . » (راجع كتاب الستة كتب فى الجمهورية لجان بودان . جزء ٥ ص ٨٠١ طبعة سنة ١٥٨٣)

ولقد قال بمناسيه جان هوس : « إذا كان الواجب لا يقضى بمراعاة الايمان تلقاء أعداء الايمان فلا أجرى به ألا يكون . وإذا كان حلالا أن تتفاوض مع الأعداء فى تسوية المشاكل وراحة الخواطر فمن الضروري أن تصون العهد المقطوعة لهم » (راجع كتاب الستة كتب فى الجمهورية ص ٨٠٣ جزء ٥)

لقد اتهم « بودان » قارة بانه بروتستنتى وطورا بانه ملحد ، واتهمه آخرون بانه يهودى مع انه لم يكن إلا رجلا قطع علاقاته بالثرهات والاوهام الدينية . وكل ما هو أقرب للحقيقة هو أنه كان واقفا على آراء « بيز » و « هومان » عند ما ألف كتابه « الستة كتب فى الجمهورية » ولكن « إسمان » يرى أن « بودان » عند ما تكلم عن حق التدخل كان خاضعا فى رأيه لرأى « دوبليسى مورى » (راجع إسمان ص ٢٥ - من كتاب نظرية التدخل عن بعض الشراح الفرنسيين فى القرن السادس عشر) ، وإذا أنت راجعت كتاب الحرب والسلام لجروسىوس وجدت أن الفصلين الطويلين اللذين كتبهما بودان عن الأمن الداخلى والتحالف (الكتاب الخامس فصل ٥ و ٦) هما من أهم فصول الكتاب عن القانون الدولى .

فيكتور يا ايضا

وبينا الامم الاوروبية تتقنه حديث سيادتها، وتعمل على التمكين لهذه السيادة

وهي تواجه أفكار حرب الثلاثين سنة وتنزلق بقدمها في مهواة لهمجية أهدى جروسيوس للعالم أول وثيقة عن القانون الدولي العصري.

إنها لمسألة من أهم المسائل، تلك التي شرحها في كتابه حق الحرب والسلم وزيد بها نظرية « الأمم مستقلة وذوات سيادة ». ولكن إذا كانت الأمم مستقلة وذوات سيادة فماذا يكون القانون الذي يحكم علاقات ما بينها أيام الحرب والسلم ؟ لقد كانت القوة هي التي تحكم إلى ذلك الحين علاقات ما بين الشعوب، ولكن من الواجب أن يكون لهذا القانون وحده حق تحديد ماهية الحرب عندما تجعل العدالة لا مناص منها، كما يكون له وحده حق تحديد ماهية السلام . (راجع لوران ص ٤٨٥ وما بعدها)
أما إن جروسيون لم يكن السابق في هذا الميدان فالشواهد كثيرة وما تقدم فيه الكفاية ولا سيما من ناحية تأييد السيادة القومية الطبيعية اللادينية للدولة ، وهي طبيعة تتحقق بها طبيعة لادينية القانون الدولي التي يؤثرها بعض الفقهاء اللادينيين على دينية الدولة حتى يحققوا كما يقولون سلاما يرفرف على العالم بلا تفرقه بين الاجناس والاديان، مع أننا نشهد هذا السلام يرفرف مع لادينية — ولكن من المهم مع ذلك أن نشير إلى أن فكرة جروسيوس تمت بصلة القرابة إلى فكرة فيكتوريا وسوارس أكثر مما تمت إلى أي فكرة من أفكار المصلحين في القرن السادس عشر ان لم تكن فكرة فيكتوريا وسوارس :

فيكتوريا ايضا

وضع فرنشيسكو فيكتوريا (١٤٨٠-١٥٤٨) كتابا أسماه Relectiones theologice سنة ١٥٣٧ وقف الكثير من فصوله على الكلام عن القانون العام (حق الحرب والسيادة المدنية) ، ولقد شرح فيه رأيا إنسانيا محضا في القانون الدولي ، « ومهما كان هذا الرأي عجيبا فإن هذا اللومينيكاني المذهب قد مهد السبيل لهؤلاء الذين أسموهم Les laïciseurs du droit international مجردى القانون الدولي من الدين . فهو لم يقبل أن تقوم عدالة دولية للمسيحية وحدها بغض النظر عن باقي العالم، فالعدالة نفسها يجب أن تعم الانسانية كلها . والملوك لا يستمدون من البابا شيئا من سلطتهم ، والدولة التاريخية وحدها هي عامل القانون الدولي وهذه عقيدة

جديدة للقانون الدولي » (راجع

Jean Barthelemy-François de Vittoria dans les Fondateurs du droit international p . p , 34 - 35)

سوارس ايضا (١٥٤٨ - ١٦١٧)

يعود الفضل الأول لشرح القواعد القانونية التي تلزم الدول شرحا دقيقا إلى الجزويتى سوارس ، والقانون الدولي الذي خصه بالاربعة فصول من كتابه الثاني في مؤلفه De Legibus هو مرحلة انتقال بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي

ان القانون الطبيعي الذي كشف عنه نور العقل هو قانون من صنع الله (راجع

(L . Rolan . F. Suarès dans Les Fondateurs p . 99)

ولكن سوارس فهم القانون الدولي على اعتباره مستقلا عن ارادة الله المباشرة وقد تكون هذه النقطة هي واسطة الاتصال الخاص بين جرسىوس وسوارس وان كان ليس مؤكدا انه درسه . (راجع

Basdevant - Hugo Grotius dans Les Fondateurs p , 264 , n 1 , et Doumergue p . 580 .)

يرى سوارس ان القانون الدولي هو مجموعة القواعد التي تحكم علاقات ما بين الدول ، فهو يفرض وجود جماعة دولية من شأنها أن تظهر وحدة العالم الانساني رغم اتقسامه إلى ممالك ، فعصبة الامم هذه التي سنعود إليها فيما بعد لها عاداتها وعرفها وتقاليدها وقوانينها التي يتألف منها القانون الدولي .

وإذا نحن فرضنا ان جروسيوس لم يطلع على كتاب فكتوريا وكتاب سوارس الذي تحاكي أفكاره أفكار الاول فان مما لا شك فيه ان جرسىوس كان قد اطلع على حق الحرب لألبيريك جنتيليس De jure Belle d' Alberic Gentilis

ولو بعد أن قرأه في سجنه (راجع عن جنتيليس دراسة نيزار في المؤسسين

Etude de Nézar dans Les Fondateurs p . p . 37 - 09)

ولنقف هنا لننتقل الى الباب الرابع حيث تنقضى بحوث الشراح عن أصول عصبة الامم الغربية بادئين بالجامعة الامريكية، أما الفترة التي أعقبت سوارس فسترى مبتكراتها في ميدان القانون الدولي عند البحث في أصول العصبة الغربية الحديثة ، وإذا كنا قد أغفلنا كثيرا من أثار الشرع الاسلامي في القانون الدولي ، فانما لاننا احتفظنا بأمراده في موضعه عند الكلام عن تطور فكرة الدولة في الاسلام .

الباب الرابع

في اصول عصبة الامم الغربية

كما يراها الغربيون

الفصل الاول

الجامعة الامريكية او عصبة الامم الامريكية

دخلت الجامعة الامريكية أو عصبة الأمم الامريكية في دور التكوين قبل عصبة الأمم الغربية بقرن تقريبا . لذلك كان البحث في أصولها جديرا بأن يتقدم البحث في أصول عصبة الأمم الغربية .

لقد رأيت فيما تقدم ان للانسان باعتباره عضوا في أمة أن يؤسس دولة تكون عضوا في الجماعة الدولية، وبما أن هذا الحق قد أصبح لا زاع فيه فمن الواجب العمل على احترامه، ولكن كيف تكفل الاحترام لهذا الحق ؟

ان هذا الاحترام يتحقق أولا بحماية الدولة ضد جميع التهديدات الخارجية التي تمس وحدة الكيان الارضى . ويترتب على ذلك أيضا الدفاع عن استقلالها السياسى . فمن الواجب إذن رد كل مطمع يهدد هذا الحق أو ذاك ، واحباط كل المحاولات التي تتظاهر على الحاق الأذى بأيهما ، أو بالحق الاول لتنال من الحق الثاني كل ما تشهى وترغب فيه .

فضمان الدفاع عن الدولة ينطوى على مهمتين ، مهمة نظرية يقوم بها علم القانون ومهمة عملية يقوم بها فن السياسة .

ان هذه المهمة المزدوجة تنحصر من ناحية القانون في استخلاص المبادئ أو

القواعد المعبرة عن احساس الرأي العام وهو يمثل الضمير العالمى بمظهره الصحيح .
وأما من ناحية السياسة فان هذه المهمة تنحصر فى الجميع بين بعض الوسائل للاسترشاد
بقواعد القانون على نمط يكفل التناسق العام للجماعة الدولية وسلام الشعوب
ورفاهة الافراد بقدر الطاقة ، مع جعل وجود الدولة وحريتها بمنجاة من كل
المحاولات الفادرة .

فكيف يحمى الأقوياء هذا الكيان ؟

انهم يحمونه بوسيلتى التحالف والتوازن . ولقد تكلمنا عن هاتين النظريتين
فى الجزء الثالث من علم الدولة من ص ٢٢ الى ص ٢٢٧ . ولكن المقام يدعو اليوم
إلى التوسع قليلا .

التحالف

ان التحالف هو أهم وسيلة للدفاع عن كيان الاقوياء داخل عصابة الدول . إنه
وعد بالمساعدة فى حالة الحرب ، ومن الجائز أن يكون دفاعيا وعندئذ يلتزم المتعاقدان
بأن ينجدا كل منهما الآخر إذا ما هوجما . وقد يكون هجوميا ، فينضم حليف لحليف
كى يهاجما ، أو يضرما نار الحرب فى أرض أمة أخرى كما يقول قاتل
ويلوح لنا ان « قاتل » هو الفقيه الذى استظهرت معه نظرية التحالف أكثر
من غيره .

وقد يكون التحالف بلا قيد ولا شرط ضد كل أو بعض الدول ، كما قد يكون
يتحفظ أو قد يكون ضد أمة معينة .

فموضوع الحلف يختلف مداه . فقد يكون تحالفا صميا وتاما يلتزم بموجبه كل
طرف بحمل الحرب قضيته وان أعلنها حليفه ، وهذا ما يسمونه شركة حرب
Société de guerre

وقد يكون حلفا يلتزم بمقتضاه ولى أمر أن يرسل لحليفه مساعدات وجنودا
وبوارج حرية لولى أمر آخر دون أن يشترك معه فى الحرب . واذن فهناك وعد
بالمساعدة Promesse d'auxiliaire ، ذلك بان الجنود واليوارج كانت تسمى فى

القرن الثامن عشر وهى لغة « قاتل » المساعد auxiliaire

وقد كانت مساعدة الحليف تنحصر أحيانا في المال دون أن يدخل مباشرة في الحرب، وكان هذا المال يسمى Subside ، والمعاهدة التي تلزم أحد المتحالفين بتقديم هذا العون المالي كانت تسمى محالفة

فالتحالف اذن على ثلاثة وجوه . فهو شركة حرب ، ووعده بالمساعدة ، ووعده بالمال ، لذلك كان التحالف مرنا مسريعا للتلاشي أصليا . وهو سريع التلاشي لاسباب سياسية . وهذا مالا دخل لنا فيه . وسريع الزوال لاسباب قانونية وهذا موضوعنا . ولكن من المسلم به أنه إذا كان سريع الزوال من الوجهة القانونية فانه يكون والحالة هذه عرضة لان تعمل السياسة بسهولة في سبيل الخلاص منه ارتكانا على القانون ، وهكذا يفقد التحالف قيمته من ناحية الوعد بالطمأنينة والأمن .

ان التحالف هو من الناحية القانونية أكثر المعاهدات عرضة للزوال ، فهناك أسباب كثيرة قادرة على محو أثره

السبب الاول لتداعي التحالف

أما أول سبب لتداعي التحالف فهو ذلك الذي أسماه « قاتل » بطلان المعاهدات الضارة بالدول .

قال « قاتل » : « اذا كان الغبن الطفيف في معاهدة أو كانت بعض مضارها لا تكفي لجعلها باطلة فليس الامر كذلك فيما يتعلق بالعيوب التي تؤدي إلى خراب الامة ، لان الواجب يقضى أن تعقد كل معاهدة سلطة مختصة ، وأن تكون كل معاهدة ضارة بالدولة باطلة ولا يجوز أن تكون اجبارية وليس لاي قائد من قادة الامم — يعني قاتل بقائد الحكام — سلطة التعاقد على أشياء تؤدي بطبيعتها الى هدم الدولة ذلك بأن السلطة لم تمنح لهم إلا لا تقاؤها وسلامتها ، وحتى الامة ذاتها ليس في وسعها أن تتعهد بالتزامات متناقضة مع التزاماتها الضرورية ، وإذن فليس من الواجب تقديم المساعدة إذا كانت الدولة غير قادرة على القيام بها ، واعفاؤها من الوفاء بذلك قائم على عجزها عنه . وكذلك تعني الامة من الوفاء بالمساعدة إذا كانت هذه المساعدة تؤدي إلى أن يحقق بالامة خطر جلي ، وحالة هذا الخطر مفروضة ضمنا في كل معاهدة .

أما إذا كان الخطر بعيداً أو تافهاً فإن المعاهدات تحتفظ بقوتها الإيجابية، وعلى كل طرف من المتعاقدين أن يحكم بنفسه في هذه الحالة إذا كان مركزه وقوته يسمحان بقيام التحالف . فتنفيذ الالتزام الذي تعهد به الحليف هو اذن التزام متروك تقديره لذمته وحده »

السبب الثاني لتداعي التحالف

ان الحركات السياسية متنوعة ، وقد تتغير في سرعة وعلى حين غرة ، ولذلك فانك تجد الدول يقدمون من وقت لآخر على التحالف مع هذه الدولة لتنقض تحالفها مع تلك ، الخ فلا شيء يمنع ولى أمر من أن يتحالف مع دولة تحالفاً على طبيعة تشبه طبيعة تحالفه مع غيرها أمس أو غداً ، أو مع أكثر من دولة على التوالي والتتابع ، على أن الحليف دائماً ما يؤثر حليفه الاقدم إذا ما تعددت محالفاته مع الدول ، لانه عندما تحالف مع الاول كان تحالفه تحالفاً طاهر انقياماً مطلقاً من الغايات إلا غاية مصلحة الدولة . أما إذا كان التحالف هنا وهناك قد تم في وقت واحد فمن الصعب الخيار ، ولذلك تجد أن الحليف مع دولتين متحاربتين يقف موقف الوسيط بين الدولتين .

السبب الثالث لتداعي التحالف

ولكننا لم نر الى الان أخطر سبب لتداعي التحالف ، وهو سبب يقوم على أن الاصل في معاهدة التحالف أن تكون الحرب مشروعة . وهنا يتضح لنا الفارق بين جروسيوس وفاتل .

الفرق بين رأى جروسيوس

ورأى فاتل

ان أعظم فرق بين رأى كل من جروسيوس وفاتل فيما يتعلق بحق الحرب هو

أن جروسوس لا يرى الحرب مشروعة إلا إذا كان سببها مشروعا ، أما قاتل فيرى الحرب مشروعة بمجرد اقدام ولى أمر على اعلانها ضد ولى أمر آخر مادام ليس فى الوسم أن يكون هناك رئيس أعلى أو قاض فوق ولى الامر .

لقد ورث القرن السابع عشر من علم اللاهوت ومن قوانين الكنائس نظرية عدالة الحرب الأوروبية التى لا معنى لعدالتها مادامت شهوة ولى الامر هى الحكم ، أما القرن الثامن عشر حيث عمر قاتل فلم يكن فى الوسم البحث فى عدالة الحرب أو فى ظلمها إذ كان ذلك بمثابة إثارة مناقشة بين أولياء الامور ليس لغيرهم حق حلها ، وبما أن الحرب عادلة ومشروعة بالنسبة لايهما فتكون الحرب مشروعة منذ اللحظة التى أعلنت فيها .

ومع ذلك فحتى فى القرن الثامن عشر حيث لم يكن من أثر لنظرية الكنيسة العتيقة الخاصة بعدالة الحرب فان قاتل قد احتفظ بشيء منها ، يمكن أن نسميه مع المسيو ده لا براديل « بقاءها فيما يتعلق بالتحالف » فقد رأينا قاتل فى هذا الصدد يعود إلى فكرة عدالة الحرب بقوله : « للحكم على مشروعية التحالف فضلا عن الحكم على ما انطوت عليه من موعظة يجب أن نضع نصب العين ذلك المبدأ الذى لا نزاع فيه وهو أنه من المباح والمستحسن أن نعاون ونساعد بمختلف الطرق أية دولة تقوم باعباء حرب عادلة ، ولكن ليس فى الوسم أن تقدم أية معاونة لمن يقومون باعباء حرب ظالمة » .

لقد ظهر قاتل هنا على جانب من الهمة بنوع خاص . واليك نص ما قاله فى الكتاب الثالث فصل ٥ ص ٨٣ : « من المستحسن دائما أن تؤيد الحق الا ببلج عند ما يكون هذا التأييد فى وسعنا . أما مساعدة الظالم فعنها الاشتراك فى الجريمة ، معناها أن نكون ظالمين مثله . ويترتب على هذا قيام شرط ضمنى فى كل تحالف حربى يقضى بعدم اباحة المساعدة أو التحالف إلا فى سبيل حرب عادلة . فكل تحالف وكل شركة حرب ، وكل معاهدة بالعون والمساعدة تعقد مقدما فى زمن السلم عندما لا يكون أمامنا حرب خاصة ، تتطوى بنفسها وضرورة على شرط ضمنى هو أن هذه التحالف لا تسرى إلا فى سبيل حرب عادلة . والتحالف لا يمكن أن يعقد فى صحة على غير هذه القاعدة ، وإذن فرفض المعاونة لحرب ظالمة ليس معناه الغاء التحالف . »

« ومما لا شك فيه أن القيد الضمني لا يجب أن يفهم إلا على أنه خاص بحرب ظالمة حقا . »
وقد رأيت فيما تقدم ص (١٥١) عند الكلام عن المخالفة الثنائية بين المسلمين وخزاعة
ان النبي ﷺ اشترط أن لا يعين خزاعة إذا كانوا ظالمين وأن ينصرهم إذا ظلموا . وهذه
صراحة الانبياء الذين لا يحتاجون إلى المواربة والمداورة او الضمنية . حتى يمكن
الاحتفاظ بقوة المعاهدة سليمة ولا يكون نكث ولا تكون خيانة وانما الوفاء بالعهود .
إن لكلمة « حقا » الواردة في الجملة السابقة أهمية عظيمة ، فلكي تستطيع دولة
أن تحتج على أعمال حكومة أجنبية ، ولكي تطالب مطالبة دبلوماسية في حالة
ما يصدر حكم داخلي ضد حق احد رعاياها — أى في حالة تجاوز العدالة والسرف كما
يولون في القانون الدولي — يجب أن يكون ولي الامر الاجنبي قد قام بعمل ظالم ظلما
يقننا جليا .

فاذا أريد تحديد الحرب من ناحية كونها عادلة أو ظالمة وجب أن يكون
الظلم جليا . وإذا أريد من جهة أخرى تحديد تجاوز العدالة في حالة مطالبة دبلوماسية
فمن الواجب أيضا أن يكون الظلم يينا . فكلية « يينا » هنا ، و « جليا » هناك
تفيد أنه لا محيص عن أن يكون الامر قد وقع في أحوال لا تقبل الحرب .
ولكن من يكون قاضي هذا الجلاء في الظلم وذاك الوضوح في تجاوز العدل ؟
انه بلا نزاع ولي الامر صاحب الشأن في الحالتين . وهذا ما أرغم قاتل على الاعتراف
به . ولهذا يتبين أن القوة الاجبارية للمحالقات مشكوك فيها للغاية .

ولقد وضع المسيو « براديه فوديريه » Pradier - Fodéré شارح مؤلف
« قاتل » مذكرة عن هذا الفقيه في سنة ١٨٦٣ قال فيها « إن الايمان الواجب
للمعاهدات هو « أيضا » ما يجب أن يتحكم تنفيذ معاهدات « التحالف » . وكلمة
« أيضا » هذه لها أهمية كبيرة هنا بحيث نفهم منها أن معاهدات التحالف هي على
هامش جميع المعاهدات الاخرى وان قوتها الاجبارية أقل من قوة جميع المعاهدات
السياسية .

وقد صرح « دهمارتنس » في كتابه Précis du droit des gens أن من
القواعد المتبعة في القرن الثامن عشر أن ليس من الواجب على أى الحليفين أن

بصرح من ناحيته أنه على الحياد أو أنه يوافق على هدنة أو صلح خاص . ثم أضاف إلى ذلك فورا : « ويستثنى (١) أحوال الضرورة . (٢) الحال التي يكون الحليف قد أخل فيها أولا بواجبه نحو حليفه . (٣) في حالة ما إذا كان الغرض من التحالف لا يمكن اتمامه . (٤) في الحالة التي يرفض فيها الحلف صلحا حسنا يعرض عليه . ولكن هذه الاستثناءات تذيب القاعدة على وجه التقريب دائما في فم الدول ذوات السيادة »

إن التاريخ يشرح لنا أقوال هؤلاء الفقهاء . ولكن كلمات «على وجه التقريب» هذه زائدة ، فهذه الاستثناءات لا تذيب القاعدة تقريبا ، ولكنها هي القاعدة تقريبا ، ولكنها هي القاعدة دائما في فم الدول ذوات السيادة لانهم ذوات سيادة ، وبالتالي أحرار في تقدير الصلة القانونية . فاذا قدر وبقيت القاعدة قائمة فما ذلك إلا لأنها مرتبطة بمصلحة ترى الدولة إن تستبقى معاهدة التحالف في سبيل آدائها .

فالتحالف الذي كان في القانون القديم أكبر وسيلة تحت تصرف الاقوياء لحماية أنفسهم حماية متبادلة هو على الراجح هجومي أكثر مما هو دفاعي وليس في الوسع أن تقول انه كفيل بضمان الأمن التام ، لان مناسبات بطلانه من ناحية الاسباب القانونية عديدة ، فضعف النظرية القانونية تدعها دائما تحت رحمة الشهوات السياسية . ولكن ليس الامر هنا خاصا بنضال يشجر بين السياسة والقانون ، ذلك بان السياسة سعت إلى تحقيق التحالف على انه أداة لتحقيق بعض الأغراض ، فالتحالف ليس إلا مجرد معاهدة ، وهذه المعاهدة عرضة لتطبيق بعض القواعد . وليست السياسة هي التي ترسم هذه القواعد وإنما في الوسع ان تقول ان السياسة هي التي تخضع لهذه القواعد أكثر مما تخضعها لنفسها وتستخدمها في قضاء لبانها

والحقيقة هي ان السياسة تسعى في أن تكفل مباشرة أمن الدولة واحترام كيائها الارضى بالتحالف ، ولو في حالة ما يكون التحالف دفاعيا على الأقل . فلان التحالف له طبيعة هجومية وأخرى دفاعية ، ولانه ليس في النهاية إلا عملا من أعمال السياسة ، فانه لا يستطيع بصفة أكيدة حاسمة أن يجنبنا خطراتها كتحقيق الغرض الذي خلق لتحقيقه أي للاحتفاظ بوجود الدولة .

التوازن

أما التوازن فوسيلة أخرى وضعت تحت تصرف الأقوياء ليضمنوا بالتبادل حماية كياناتهم الأخرى .

فالتوازن ليس كالتحالف عملاً من أعمال السياسة ، ولكنه تطبيق من تطبيقات القانون العام جعل يرتفع عبثاً من سابقة إلى سابقة كي يصل إلى مستوى المبدأ . ولكنه في الواقع ليس إلا مجرد قول مأثور تولد عن التجارب والنحدر من غريزة البقاء . ففي الوقت الذي لم يستطع فيه الفقهاء أن يفرقوا بين الملكية والسيادة كان التوازن هو الوسيلة الوحيدة لكبح جماح السیادات وتطلعها إلى التوسع في السلطان توسعاً من الجائز أن يكون تهديداً لاستقلال الأسرات الحاكمة ، وهو الاستقلال الذي كان بداية تكوين إحساس الاستقلال في الشعوب .

ولكن فنيلون (Fénelon) قد شرح التوازن على أنه مبدأ عدالة سياسية ، وإذا أنت راجعت كتابه

Examen de censience sur les devoirs de la Royauté

وجده يقول :

« خذ حذرك وأقم نوعاً من المساواة ، نوعاً من التوازن بين الأمم المجاورة فان الراحة المشتركة تتولد عن ذلك . فعليك من هذه الناحية أن تجمع بين كل الأمم المجاورة والحليفة التي وثقت بينها العلاقات حتى تتألف منها هيئة كبيرة أو نوعاً من الجماعة . فعلى جميع الأعضاء الذين تتألف منهم الهيئة المسيحية الكبرى واجبات نحو بعضهم البعض في سبيل الخير المشترك ، كما ان عليهم واجبات نحو أنفسهم في سبيل أمن الوطن ودفع عادية عضو منهم على التوازن ومحاولة قلبه حتى تكون هذه الوقاية مانعة من استحالة هذا الانقلاب إلى خراب لامتناص من نزوله بجميع الأعضاء المكونين لهيئة واحدة . فكل ما يغير أو يثقل هذا النظام الأوروبي العام هو من أخطر الأمور ومؤد إلى أضرار لانهاية لها . فجميع الأمم المجاورة قد ربطت بينهم مصالح كما ربطت بينهم مصلحة أوروبا الكبرى بحيث صار من الجائز أن تؤدي أية مصلحة

خاصة مهما كانت تافهة إلى ائتلاف هذا النظام الذى يقيم التوازن وفى وسعه وحده أن يقيم الجماعة العامة . فاذا أنت انتزعت من البناء حجراً سقطت جميع الاحجار لان جميع الاحجار تقوم فوق بعضها لانها جميعاً متساندة »

ولقد عرّف منتسكيو التوازن فى كتابه روح القوانين (كتاب ١٣ فصل ١٧) بقوله انه « موقف قوة الجميع ضد الجميع » . وقصارى القول ان التوازن هو القانون المولد للحماية، ذلك الذى يبحث عن إرضاء نفسه فى ميزان القوات كما يقول المسيو ده لا براديل، ذلك بأن اللغة الانجليزية قد عبرت عن التوازن بقولها « ميزان القوات » فقاعدة التوازن العزيزة على السياسة الانجليزية قد وجدت تطبيقها فى معاهدة وستفاليا سنة ١٦٤٨ ومعاهدة أوترخت سنة ١٧١٣ وفى مؤتمر فينا سنة ١٨١٥

ولكن التوازن لا يقوم إلا على مبدأ الدفاع ، وإذن من الواجب أن لا تصير أى الممالك قوية إلى أبعد حد حتى لا تغيب الآخرين ، وهذه هى خلاصة نظرية التوازن غير أنها نظرية يمكن أن تعمل فجأة على تقيض الغرض منها ، فهى تخدم الاقوياء ولكنها تنهك الضعفاء . فعوضاً عن أن تكفل حماية واقية تنقلب إلى تهديد وتمزيق . فباسم التوازن مزقت بولونيا وقضى نهائياً على استقلالها وتحملت على التوالى تجزئة بعد تجزئة . وكذلك كان الموقف خارج أوروبا حيث مزقت الصين فى نهاية القرن التاسع عشر باسم هذه النظرية .

ولكن التمزيق قد سم تحت ستار الايجار الطويل يعقب الايجار الطويل ! والحكم يعقب الحكم ، فنظرية التوازن نظرية خاطئة ، لا تقوم على سبب صحيح ولا على علة منطقية بل على النقيض تجدها تدوس استقلال الضعفاء وتلزمهم الخضوع للاقوياء عوضاً عن إنصافهم والحرص على استقلالهم .

هذه هى وسائل الدفاع عن الاقوياء فى القانون الدولى العام الاوروبى ، ولكن هناك قانوناً عاماً أمريكياً يجدر بنا أن نجول فى أنحائه لانه يشمل أيضاً وسائل لحماية الاقوياء والضعفاء على حد سواء إذ فيه نظرية « مونرو » ونظرية الجامعة الامريكية .

نظرية مونرو

ليس بين المسائل الدولية التي استرعت اهتمام العالم نظرية أكثر قيمة وأغز تقديراً من نظرية «مونرو» Monroe ولا سيما في أمريكا، ولكننا سنقتصر في بحث هذه النظرية على نقط ثلاث .

- (١) الروح الأمريكى والغرض السامى الأمريكى من وجهة نظر القارة الأمريكية وعلاقتها بالمبادئ التي أذاعها جيمس مونرو
- (٢) الجامعة الأمريكية .
- (٣) مؤتمر الفقهاء ومؤتمرات الجامعة الأمريكية

الروح الأمريكى والغرض الاسمى الأمريكى

ومبادئ مونرو

كان تصريح الرئيس جيمس مونرو في برلمان الولايات المتحدة ضمن بيانه الرقم ٢٠ ديسمبر سنة ١٨٢٣ عملاً من أهم الاعمال السياسية في القرن الماضى ، تلك الاعمال التي أثرت أعظم الأثر وأنجزه في العلاقات الدولية القائمة بين العالم الجديد والعالم القديم وفي علاقات ما بين دول أمريكا بشقيها .

ان هذا التصريح الذي ذاع صيته باسم نظرية «مونرو» كان في الواقع انجيباً بالمعنى الصحيح للقارة الجديدة كما قال الفقيه الشيلى « الياندرى الفاريز » Alejandro Alvarez (في كتابه — القانون الدولى — ص ١٣٣) .

ولقد أذاعت بلاد أمريكا اللاتينية مذكرات عن هذه النظرية بمناسبة ذكرى مرور مائة سنة على العمل بها . وقد أجمعت هذه المذكرات على تطبيق هذه المبادئ وضرورة تأييدها وتدعيمها وإنماء قوتها وسلطانها، وإذاعة تفاصيلها وأصولها التاريخية ، ومعناها ومداهها الصحيح حتى لا تكون في مستوى الخرافات التي تختلف تأويلاتها باختلاف الظروف والمفسرين .

ان قاعدة من قواعد السلوك، أو مبدأ سياسيا دوليا يستقر في قوة ويتغلغل في أعماق ضمير احدى القارات فيصبح القاعدة القانونية التي تجري علاقاتها وبقاها وتتشكل مواقفها الدولية طبقا لها خلال قرن إلى درجة أن تصبح عقيدة جهورية يستغشاها الوجود السياسى والاستقلال لى لزاما قاعدة أو مبدأ لا يترتب على ظرف طارىء، أو ظرف يحىء نتيجة نظرية تافهة من نظريات القانون الدولى تتأثر بالعمل الطبيعى للتطور السياسى الاجتماعى أو رقى الافكار الحرة بين الشعوب فيصبح لها من المعانى ما لم يكن لها أمس أو تصير نظرية لا تلائم وروح الديموقراطية الحديثة، ذلك بأنه رغما مما قيل وما فى الوسم أن يقال فإن ما فى الحياة الحقيقية للشعوب من مبادئ لا تنكر إنما هو الجنوح المستقر نحو الحرية والسيادة المستقلة .

ليس فى الوجود شىء أكثر قلبا من مجرى السياسة الدولية التى تخضع على توالى الايام لدفعات المصالح والشهوات التى تتعارض فيتولد عن هذا التعارض مختلف الاتجاهات المتباينة ، ومع ذلك فإن الجوهرى فى المبادئ الأمريكية أو فى نظرية « مونرو » على ما جاء فى تصريح الرئيس « جيمس مونرو » قد بقى مصونا وانطوى إلى اليوم على حيوية شديدة، ونفوذ حاسم، وقوة أدبية أوحى بها عاطفة أوروحي مستنير فى شعوب أمريكا الجنوبية والشمالية التى قدرت نظرية « مونرو » ككأ كيد صحيح لحقوق سيادتها واستقلالها وكيانها الارضى. بل إن هذه الشعوب قد رأت فى هذه النظرية أكثر من ذلك ، إنها رأت فيها تعبيرا ضمنياً عن أتم وأكمل تضامن فى الدنيا الجديدة ، ذلك بأننا إذا طرحنا ظهريا الروابط الروحية التى وثقت عروة الاتصال بين الجمهوريات الأمريكية بدافع أسباب مختلفة فلا نجد عمليا أسبابا تربطها ببعضها غير ذلك الرباط المتين الحيوى المائل فى نظرية « مونرو »

فكل شىء يدلنا إذن على أن أصل المبادئ التى أعلنها « مونرو » أو أصل حيويتها إنما يرجع خاصة إلى المركز السياسى والاجتماعى الذى كان يشغله العالم الجديد قبل تحريره بزمان طويل ، كما يرجع إلى بعض وقائع كان لها خلال النضال فى سبيل الاستقلال من القوة ما كشف عن وجود ميول وحاجات مشتركة للدول الأمريكية، وأثبت فى الوقت نفسه ضرورة اتحادها وتضامنها دفاعا عن حقوقها وامتيازاتها

الجمهوريّة باعتبارها أمّا ذات سيادة وحرية .
ان التصريحات التي أعلنها الرئيس « مونرو » نيابة عن الولايات المتحدة باسم
نظرية الأمن القومي ، وهي التصريحات التي أعلنتها الأمم الأمريكية بدورها قد
جاءت تأكيداً أساسياً لحقوق دول العالم الجديد في وجود مستقل ذي سيادة ، كما
جاءت أساساً لمبادئ القانون العام والقانون الدولي الأمريكيين ، وهذه التصريحات
قد ترجمت ولا تزال تترجم عن الاحساسات الصادقة لجميع شعوب القارة الأمريكية ،
فهى إذن تصريحات بمثابة صلة أديّة تجمع بين وطنيى أمريكا داخل ميل واحد
نحو حياة الحرية والاستقلال والديموقراطية ، وفى ذلك السبب الجلى الواضح لدوام
هذه التصريحات واستقرارها .

وإذن فالنظرية التي تحمل اسم « مونرو » لا تزال محتفظة إلى اليوم بقيمتها
ولا يجوز أن تعتبر بأية طريقة أنها زالت أو ضعفت بصفتها نظرية أمريكية عامة ، بل
على النقيض من ذلك فكلما ازداد الغرض الاسمى الأمريكى ثقة بذاته وارتقى ،
وكما اشتد الاخاء الأمريكى وترعرع ، وكما توثقت العلاقات بفضل معارف الأمريكىين
وتفهمهم حقيقة أنفسهم ، وكما ارتقت المبادلات التجارية بين بلاد القارة الجديدة ،
وتحسنّت وسائل نقلها ، وقصارى القول كلما نمت الجامعة الأمريكية واكتسبت
نفوذاً وسلطاناً فإن نظرية « مونرو » أو على الأصح المبادئ الأمريكية الذاتية
الخاصة بالقارة التي أجرت فى أمريكا الحياة ولم يزلها انقضاء قرن على العمل بها إلا
قوة ومناعة لا بد أن تدرك سطوعاً جديداً نفاذاً أخاذاً حول وطول فى ميدان
الضمير العام والضمير الخاص فيطبعه بطابع جديد ويشربه إحساس الحرية المتغلغلة
والتناسق المنتج والديموقراطية الجمهورية والسيادة المستقلة والمساواة القانونية
والسياسية وكل ما يتكون منه جوهر المبادئ الأمريكية التي أفصح عنها الرئيس
« مونرو » فى مواجهة العالم كله ضمن صورة خلاصة تتم عن همه وسلطان وقدرة على
انتهاز الفرص .

ان من يشعر ويفكر كامريكى ويربط بين حاضر أمريكا وماضيها التاريخى .
الجيد يحس فى الوقت نفسه بان التزاماً أدياً قد انبعث من أعماق قارة ولدت لتقدير

الحرية والديموقراطية، وهو التزام بالدفاع عن المبادئ السياسية الدولية الحكيمة التي وضعها مؤسسو الوطن الاكبر الامريكى وصيانتها حتى تكون قاعدة النظام الامريكى الذى تقوم عليه العلاقات الدولية .

ومن الواجب أن تلوح لنا تصريحات الرئيس « مونرو » على انها حجر الزاوية من هذا النظام الذى تولد عن الروح والمبادئ الامريكية التى تغاغت عميقا فى ضمير القارة ، حتى لقد رأينا الثورى (مايا) Maia يكتب فى سنة ١٧٨٧ إلى توماس جفرسون Gelferson وزير الولايات المتحدة فى فرنسا يومئذ يقول : « عندما اصطنعت الطبيعة مناقضان قارة واحدة قد جعلتنا أيضا تتحد بروابط وطنية مشتركة » (راجع كتاب الجامعة الامريكية - بدايتها - ص ٥٩٢ طبعة نيويورك سنة ١٩٢٠ المؤلفه لوكى . Lockey - Pan americanism , its beginnings , New york , 1920 p . 192

واذا انت أردت دليلا آخر على أن الروح والمبادئ التقليدية الامريكية التى اعلنتها تصريحات مونرو كانت دائما أبدا موضع الاحترام والعطف فى أمريكا اللاتينية بوجه عام فخذ مثلا خطة البرازيل لتلقاها . فرغما من أن هذه الدولة كانت خاضعة فى بداية الأمر للنظام المسمى ، ورغما من أنها قد تحررت دون اهراق دماء لاعلى النحو الذى اكرهت أمريكا الانجليزية وأمريكا الاسبانية على اتباعه فانها « كانت البلاد الأولى فى أمريكا الجنوبية التى اعترفت بنظرية مونرو ، حيث تم ذلك فى أقل من شهرين بعد اعلان استقلالها ، وأعلنت مرة أخرى انضمامها إلى العمل بهذه النظرية فى ٢٨ يناير سنة ١٨٢٥ » (راجع

Actos Diplomaticos do Brazil, Riodejaneiro

الأعمال الدبلوماسية للبرازيل طبعة ريورده جانير سنة ١٩١٢ جزء أول ص ٩٥ —
« ٩٦

ولقد صرح « أوليفيرا ليا » (Oliveira Lima) السياسى والمؤرخ بقوله :
« فى الوسع أن تقوم أطيب العلاقات رغما من تعدد النظم السياسية . ولقد لاحت البرازيل جبهة أنها دولة أمريكية قبل استقلالها بثلاث سنوات ، ورأت بناء .

على أيعاز الاميرال البرتغالى بينتو جويدس (Pinto Guedes) أن تؤلف حلفا أمريكيا لحماية حرية معصائر العالم الجديد » ثم أضاف بعدئذ إلى ما تقدم قوله : « لم يلق بال امبراطورية البرازيل أن تعرف أن الاصل الادبى لنظرية « مونرو » هو فى الديموقراطية إلا قليلا ، ولكنها عندما فكرت بحق ، على تقيض ذلك ، فى أن النظرية الأمريكية ليست بحاجة إلى أن تكون ذات أصل جمهورى مادامت مستقلة فقد اعترفت بها فورا . وفى الحق إن التعليمات التى أرسلت من وزارة خارجيتنا إلى مفوضيتنا بواشنطن بالمرافقة على السياسية الأمريكية ترجع إلى ٣١ يناير سنة ١٨٢٤ وهذه التعليمات تؤيد حرفيا بمقرراتها الجوهرية أن طبيعة المبادئ السياسية للولايات المتحدة هى طبيعة كافية للمبادرة باعتراف البرازيل كما هى كافية لتبيح لنا أن نستخلص من بيان الرئيس « مونرو » تطبيقا واسعا على جميع أمم القارة ، بما أنه يسان يفصح عن ضرورة قيام اتحاد أمريكى للدفاع عن حقوق وأراضى كل طرف من الاطراف المكونين لهذا الاتحاد . » (راجع وجوه تاريخ البرازيل وثقافتها — طبعه ليسبو سنة ١٩٢٣ ص ٩٠)

Aspectos da Historia e da Cultura do Brazil Lishôa

إقترحت البرازيل فورا عقد إنفاق بين الدول الأمريكية أولا واقترحت ثانيا عقد تحالف بينها وبين الولايات المتحدة . ومعنى هذا قيام خط دفاع للجامعة الأمريكية ضد أوروبا .

ومع ذلك فمن الواضح أن نظرية « مونرو » لم تكن مباشرة بشكل الحكومة لأنها كانت ترمى إلى ضمان الاحتفاظ بالنظم التى اختارها الشعوب فى حرية بمجرد استقلالها . ولنصغ الآن إلى الخطبة التى القاها وزير خارجية البرازيل أمام الجماعة البرازيلية للقانون الدولى خلال الجلسة التى عقدت بمناسبة ذكرى مرور مائة سنة على العمل بنظرية « مونرو » قال :

« إن التقليد البرازيلى كله هو تأييد الغرض الاسمى للجامعة الأمريكية تأييدا قويا ، والغرض الاسمى الذى خام عليه « مونرو » أشد تعبير له ، فدعم ونشر الأفكار الساطعة التى اشتملت عليها خطبة الوداع التى القاها جورج واشنطن . » ثم انتهى بقوله : « وأنا

باعتبارى وزير الخارجية أرى أن واجبي هو أن أؤيد مرة أخرى باسم البرازيل اعترافنا بالجميل مضافا إليه تضامتنا الوثيق مع الولايات المتحدة فى سبيل الاحتفاظ بهذا الاتجاه الذى أوحى به فكرة المساعدات والحماية المتبادلة التى يلتزم بها جميع الدول الأمريكية نحو جميع الدول الأمريكية . »

وهناك السفير البرازيلى يواقيم نابوكو Joaquim Nabuco يسمعا قوله : « يجب أن أقول للبرازيل أن أهم رجال الدولة لم يحجموا عن الاشتراك مع الولايات المتحدة حتى أننا رأينا البرازيل على الفور من وصول بيان الرئيس مونرو إليها تقترح على الولايات المتحدة عقد تحالف دفاعى هجومى على قاعدة البيان مستندة إلى أن توضيحات كاتى انطوى عليها هذا البيان وتتطلبها مصلحة أمريكا اللاتينية لا يجوز أن تقبل دون أن تكون متبادلة »

« فأجابت الحكومة الأمريكية أنها لا ترى أى خطر يدر تحالفاً ، ولكن الروح التى أوحى بمقترحنا لم ينبعث منها أى دافع على تنكب سبيل هذا المقترح ، وبما أنه لم يضرنا أى ضرر فأننا لا نظن أيضاً أن لدى الدول الأخرى ما يخيفهم من اتباع الخطة التى تتبعها منذ استقلالنا » (راجع ص ١٤١ - ١٤٢ من كتاب خطب ومحاضرات عن دولنا المتحدة . طبعة نيويورك سنة ١٩١١)

uDiscursos e Conferencias nos Estados Unidos

ولقد كتب السياسى فريدريكو كلارك Frederico Clark يقول بصدد نظرية « مونرو » : « لقد احتفظت البرازيل بموقفها خلال قرن تقريباً باعتبارها موافقة على نظرية اعتبرتها منذ اعلانها منطبقة على أمريكا . » ولقد أعلن وزراء الأرجنتين الذين نيط بهم الاشراف على السلطة التنفيذية فى البرلمان ضمن بيان ٣ مايو سنة ١٨٢٤ أنهم يجرون بالعمل بنظرية « مونرو » وأن الجمهورية الفضية قبلها

وفى النهاية نستطيع أن نذكر إلى جانب التصريحات السابقة تصريح جاكوبو فاريلا Jacobo Varela الذى فاء به أمام الأكاديمية الأمريكية لعلوم السياسة والاجتماعية بفيلادلفيا باسم جمهورية أوراجويه ، قال : « إن نظرية « مونرو » لم

تحدث في أوراجويه أى إهانة أو ضرر خلال مائة سنة ، وهذه والحق يقال فترة من الزمن يمكن معها أن يقدر المرء القيمة الصحيحة لنظام إنسانى ما . لقد جاهدنا في سبيل استقلالنا ضد الاسبانيين والبرتغاليين والبرازيليين والارجنتين ، ولقد أحيات السنوات الحفيظة القديمة إلى عطف وإخاء . ولكننا نحن الذين خضنا المعارك طويلا للحصول على سيادتنا والعمل على استمرارها مستقلة قد رأينا أنفسنا مكرهين على الاعتراف بأن نظرية « مونزو » قد ساعدتنا على تجنب نضالات جديدة متوقعة ضد الدول الغير الامريكية وبعد أن أعلنت نظرية مونزو لم تحاول أية دولة أوروبية الاستيلاء على أرضنا فأى جهاد دموى كان يفرض علينا خوضه في ظروف متعددة إذا لم تعمل نظرية مونزو ؟ ليس في وسع أى مخلوق أن يتكهن بذلك فإذا بقيت نظرية مونزو في المستقبل كما كانت في الماضي بالنسبة لأوراجويه ، أى إذا بقيت درعا وحصنا واقيا منيعا ضد المعتدين غير الامريكيين فإننا نرجو لها حياة مديدة .

أما فيما يتعلق بفنزويلا فيكفى أن تطالع على رأى الفقيه الأشهر والسياسى الفنزويلى الكبير المسيو مارتان سانابريا Martin J . Sanabria الذى أيد هذه النظرية كل التأييد في دراسته التى أسماها : نظرية مونزو أصلها وطبيعتها ومداها وموضوعها ، قال :

« ليس صحيحا ، كما قيل ، أن مبدأ أمريكا للأمريكانيين لا ينطبق إلا على الانجلو أمريكيانيين ، لأن نص النصريحات التى فاه بها مونزو الشهير والوقائع التى سجلها التاريخ قد هدمت هذا التأويل .

« فإذا لم تكن النظرية التى استند عليها هذا السياسى العظيم هى التعبير الذى لا شبهة فيه من ناحية انطباقه على الحقيقة والحق والرأى العام فمن الواجب أن نرى أن هذا التعبير هو فى الفكرة المتناقضة وتلك . ولكن بما أنه لا يوجد فى هذه اللحظة فرد لم تخامره فكرة أن للدول الأوروبية الحق فى إنشاء مستعمرات فى الاراضى التى ليست آهلة بالامريكانيين باعتبار أن هذه الدول هى أول من يضع يده ، كما أنه لا يوجد من تخامره فكرة أن أمم قارتنا يسمحون راضين لأوروبا بأن تستعمر أراضينا ، أو

تزاوُل حَمايَات أو تعدل في نظمنا فإن من الجلي أن الحقيقة والحق والرأى العالمى هي في جانب نظرية « مونرو » .

فبدأً الاتحاد والتضامن الأمريكى الذى أعلنه جميع الساسة منذ أيام الجهاد الدموى الأمريكى في سبيل الاستقلال هو اليوم محور الجهد الدبلوماسى في القارة الأمريكية . فأمريكا تجد فيه الحافز الاسمى إلى تحقيق كل خطوات الرقى والحضارة ، والدرع الواقى في سبيل الدفاع عن أقدس حقوقها المشروعة واستبقائها مصونة دون أن يكون هذا المبدأ داعياً إلى إثارة الاحقاد والحفاظ في نفوس القارات الأخرى أو الاجناس الآخرين ، ولا سيما فيما يتعلق بأمريكا اللاتينية . ولا دافعاً إلى الرغبة في العزلة عن العالم عزلة متناقضة والروح الأمريكى الذى يمتنع بكل قواه نحو الرقى والرفاهة الانسانية ويميل إلى التعاون القوى المنتج في نزاهة مثلى مع سائر الأمم .

ولكن الامر الذى يجب أن يعلمه كل انسان هو أن الامنية الوحيدة لأمريكا كلها هي الرغبة المتأججة في السلام والديموقراطية الجمهورية والحرية والاستقلال ، فالى تحقيق كل هذه الاغراض السامية النبيلة تشرئب جميع أعناق الأمريكانيين .

ان المبادئ التى رمز اليها بنظرية مونرو هي لأمريكا كلها عنصر جوهرى من عناصر أمانها ، لأنها ليست في الواقع شيئاً آخر غير نظرية تضامن القارة ، واذن فهى نظرية تضامن أقل توثقاً من التضامن الذى يحكم علاقات أعضاء أمة واحدة ، ولكنها تقوم أيضاً على فكرة المصلحة والخطر المشترك . ولهذا قبل اعلان هذه المبادئ مقابلة حماسية مقدامة وفاض العطف عليها فغمر جميع الأمم الأمريكية .

ان عدد كبيراً من الكتاب الذين جهلوا أصل المبادئ التى انطوت عليها هذه النظرية قد اتهموها بأنها من عمل الولايات المتحدة حيث اصطفتها لتكون في يدها كاداة لبسط حمايتها على الأمريكتين ، عوضاً عن أن تكون من صنع أمريكا كلها ولكننا عند ما تمحص الروح الأمريكى والغرض الاسمى الأمريكى تمحيصاً عميقاً

يتجلى لنا على نور التاريخ ان جميع الجمهوريات الامريكية بلا استثناء قد أعلنوا النظرية دون أن يطلقوا عليها اسما خاصا ، لان السيادة المستقلة ، ووحدة الكيان الارضى للدول الامريكية ومبدأ عدم التدخل كلها واحدة سواء أكان اسمها نظرية مونرو أم الجامعة الامريكية أم النظرية الامريكية أم المبادئ الامريكية ، فكلها أسماء عامة بلا شك أو عالمية إذا شئت ، ولكنها تترجم جوهريا عن آمنيات واحدة وحقوق واحدة أعلنها الرئيس « مونرو »

وبهذا المعنى نرى من الجائز أن نسجل هنا قول الفقيه « بلتازار بروم » Baltazar Brum رئيس جمهورية اوراجويه في صحيفة ٢١ من كتابه بلاد أمريكا والتضامن الأمريكي طبعة سنة ١٩٢٣ بمقتضيدو، قال :

« ان مدى تصريح الرئيس مونرو لم يكن شيئا غير مقاومة توسع أوروبا في استعمار الاراضى الامريكية حتى يتم أمن وطنه ذاته ، ولقد دفعه في هذا السبيل شعور التضامن والعطف نحو جنسيات جديدة في القارة »

ومن حسن حظ الوطنية ان هذه الروح السامية التى اشربتها النظرية الامريكية التى قدرت أحسن تقدير فى الفترة الاولى اظهر أسبابها الدافعة ان هذه النظرية قد بقيت مصونة كما دلت على ذلك أقوال وزير خارجية البرازيل التى أوردناها فيما تقدم. ولما كانت هذه الخطأ التى أخطأها المسيو باشيكو (Pacheco) تعتبر ترجمة صحيحة للفكرة الامريكية فيجمل بنا أن نذكر منها بعض فقرات أخرى منها. « من المسلم به ان فكرة كنظرية مونرو لا تستطيع أن تجتاز سلسلة طويلة من الزمن دون أن تخور قواها أو تؤدى إلى ضرر إلا إذا كانت فى ذاتها وفى موضوعها كما هى مما لا يدعو إلى التردد ، وكيف لا تكون كذلك وهى حقيقة بديهية وضعت دائما فى صورة معادلة رياضية أمام مصير الأمريكانين فرسنت مقدها لهذا المصير سبيله معبدا فصار وسيصير السبب الجوهرى فى نفوذ هذه الامم الفتية وقوة رقيها ، وهى تلك الامم التى تحب السلام فوق كل شئ » وتسعى لخدمته فى اخلاص لا تحفظ معه. «

« ليس لى ثقة كبيرة فى ضروب التضامن والمطلوب تحقيقه فى إلحاح إذ ينقصها عادة

الرابط الوثيق الذي في وسعه أن يربط الشعوب بعلاقة صادقة صحيحة تجعل منهم اخوانا ، ثم هو لا يحقق مطلقا المعجزة المنحصرة في إحكام الاواصر إحكاما كاملا لا يتم إلا بين بلاد من أصول واحدة مشتركة تسير إلى الامام وتؤيدها آمال واحدة وعقائد واحدة . « وأرى انى أرسم على أعينكم الشكل الغريب الظاهر لا مريكان من ناحية تكوينها السياسى دون أن أريد .

« انها حالة لا شبيه لها في الحياة العالمية . فانت تجد في أمريكا أسرة أمم حقا ، وهبت شبيها في السحنة عميقا وتشابها تاما في المصالح . فوطاننا قد ولدت كلها في وقت واحد ، وتحت تأثير وحى مبادئ سامية عامة واحدة .

« ونظرية « مونرو » تلوح لنا ، بل هي في الواقع ، الصيغة الخارجية المادية لتلك الحيوية المستقرة في أعماق أمريكا ، ترجمت في تعبير رسمي عانى يجتاز في فجار ومجد اضطرابات الازمان واختلافاتها ، كما يجتاز في هذه الصورة المواكب العديدة للحوادث التى تترتب على ذلك . «

« فما هي قيمة النأق في التأويل أمام الواقعة الجوهرية التى تصمد للحوادث وهي وحدة الفكرة السياسية للقارة ، تلك الفكرة التى تحدد نوعا من اتجاه الجمال الدولى الذى لا يودى إلى عزلة ولا يودى إلى بعدنا عن أمم العالم الاخرى ولكنه يحمينا ويدفع عنا الأذى بطريقة أكيدة من ناحيتى المحيطين العظمين اللذين أحاطا باراضينا الواسعة الفتية .

« ان المستقبل الذى نستعجله لهذه الاقطار المباركة هو مستقبل سلام وحرية وعمل ، ونظرية مونرو رغم كل ما قيل فيها قد كفلت قيام هذا المستقبل على أساس متين » .

ان ما اقتبسناه فيما تقدم من أقوال الساسة الامريكانيين مهما كان ، لا قيمة له إلى جانب آية الاخاء وسنته في الاسلام ، وإذا أصبح أن التضامن الامريكى دهش العالم فان التضامن العربى وفضائل العرب من قبل قد فتنت الانسانية ولكن هذه المقطوعات الامريكية يصح أن تكون نشيد التضامن في القارة الامريكية ، وهو نشيد يدل على قوة الروح الصادق وميول

المبادئ الجوهرية التي ترشد المصالح والاماني الامريكية في القارة الجديدة ، وهي المبادئ التي قام رقيها والدفاع عنها على قواعد من احساس العدالة والحرية والديمقراطية والمساواة والسلام العالمى والاخاء الانسانى الذى يمتاز به سطوع العقل الامريكى والجامعة الامريكية التى جاءت نظرية مونرو تعبيرها السيامى والدولى الاصح بين التعبيرات الخاصة بالعلاقات الخارجية لدول أمريكا . ذلك بان التصريحات التى انطوى عليها بيان رئيس الولايات المتحدة لها أصل أمريكى بحث نحس طبيعته الاجتماعية التى يمكن تحريكها فى سهولة ضمن مشاعر القارة كلها وأعمالها أيضا . على أن من البدهى فوق ذلك ان تصريحات مونرو فى بيانه ليست ترجمة أفكاره الخاصة ولا أفكار وزير خارجيته جون كينسى ادامس John Quincy Adams ، ولكنها رأى الشعب الامريكى ذاته الذى اعرب عنه كبار رجال السياسة فى مختلف الدول الامريكية »

لقد كتب جون ت . مورس John. T. Morse فى كتابه الموسوم باسم «جس مونرو» يقول : « يلوح لى أن مونرو لم يساوره أى شك فى استقرار الاثر المترتب على أقواله . انه ترجم عن عقيدته الحازمة وفاق ما تتطلبته صفته الرسمية ، ولكى ماتكون افكاره بعيدة عن سوء الفهم أو التشويه لم يرد أن يشرحها علنا إلا بعد أن تداول مع وزرائه فى موضوع مناسبتها ، ولكننى لأظن أنه اعتبر هذا المسعى كأثر لابتكار شخصى ، فما أوضحه الرئيس لم يكن فحسب مجرد الرأى السائد وقتئذ ولكن كان رأى العصور السالفة أيضا ، انه كان رأيا تقليديا دائما ذيو عاقويا لحد أنه اكتسب حق الجنسية . »

ان تمحيص الآراء التى أفصح عنها ساسة الجمهورية الامريكية الكبرى قبل مونرو تدل على النماء التدريجى للنظرية التى تطورت من فكرة غامضة خشنة إلى أن أصبحت رويدا رويدا نظرية واضحة محدودة ، وإذا كنا لا نريد ان ننشر كل آراء الساسة المتقدمين على مونرو فاننا نكتفى بايراد رأى الرئيس جفر من Gefferson الذى إستشاره مونرو عندما أريد اعلان التصريح الشهير واليك هذا الرأى :

« إن الموضوع الذى تطرحه على خطابك الذى بعثت به إلى هو أهم سؤال التى الى كى أفكر فيه منذ موضوع الاستقلال . فهذا جعل منا أمة . أما موضوع اليوم

فانه سيوجه فرجارنا (برجلنا) ، ويبين لنا السبيل التي تتبعها لزاما عبر محيط الزمن المتراحي أمامنا ، ولقد تعذر علينا فيما مضى أن نعثر على ظروف أكثر لامة لاجتياز هذا المحيط فلندرك إذن غايتنا في هذه الظروف . إن أول قاعدة جوهرية من قواعدنا يجب أن تكون السكف دائما أبدا عن التدخل في الخلافات الاوروبية . والثانية ألا نقاسى تدخل أوروبا في أعمال تجرى في المحيط الاطلنطى ، ذلك بان أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية لهما مصالح تتميز عن مصالح أوروبا وخاصة بهما ، ولهذا حق أن يكون لهما نظام خاص ومتميز عن نظام أوروبا . فبينما هذه القارة تعمل لتكون موطن الاستبداد فان الواجب يقضى على جهودنا بان تتجه حقا في سبيل جعل قارتنا مستودع الحرية ومستقرها . « ثم أدلى الرئيس جفرسن بعدئذ ببعض اشارات الى مسلك بريطانيا العظمى تجاه الحلف المقدس والى نياتها الطيبة ، وإلى استقلال الامم الأمريكية ثم أضاف إلى ذلك وهو يتكلم عن انجلترا : « إن غرضها هو ادخال النظام الأمريكى وبنائه وهو النظام المنطوى على اقضاء جميع الدول الأجنبية من بلادنا وعدم السماح أبدا للدول الأوروبية بان تتدخل في شئون شعبنا »

« إن المراد هو الاحتفاظ بمبدئنا الخاص ، وليس العمل على تخليتنا عنه ، وإذا كان في الوسم أن نخلق الشقاق بين هيئة الدول الأوروبية وحمل أقوى عضو في هذه الهيئة على الانضمام الى جانبنا تسهيلا لتحقيق هذا المشروع فان الواجب يقضى علينا بان لا نحيد عن العمل وفاق هذا الصراط »

« ولكننى أنضم تمام الانضمام الى رأى المستر كاننج وأقول إن هذه الخطة تعوق اشتعال نار الحرب عوضا عن أن تضررها »

« فمئذ اللحظة التى تقضى انجلترا عن حظيرة الدول الأوروبية لتعمل إلى جانب القارتين الأمريكيتين تصبح أوروبا كلها عاجزة عن الاقدام على الشروع فى حرب كهذه . فكيف تستطيع هذه الدول فى الواقع أن تهاجم واحدا من هذين العدوين دون أن يكون لديها أسطول أقوى من أسطول انجلترا ؟ ومن الواجب أيضا ألا نقفل الفرصة التى تمنح لنا بفضل هذا المقترح ، كي نعلن احتجاجنا على الاعتداءات الوحشية التى تقع على القانون الدولى من جراء تدخل كائن من كان فى أعمال الغير

وشثونه ، تلك الاعتداءات التي بدأها نابليون في صورة منجحة للغاية جعل الحلف الذي أسموه بالقدس يقترفها وهو لا يحفل بالقانون قتيلا . »
ان الادب الخاص بنظرية مونرو فياض ، وكله يثبت أن أمريكا الشمالية كانت متشعبة بالافكار والمبادئ التي أعلنها مونرو . ولكن من الثابت أن أفكارا ومبادئ تحاكي تلك كانت تزداع في حماسة بأمريكا الجنوبية قبل وبعد تصريح مونرو ، والدليل على ذلك أن الفكرة الأمريكية والغرض الاسمي الأمريكي كانا دائما واحدا في دائرة بذل الجهود في سبيل تحقيق الاستقلال . ومهما كانت قيمة الخلافات التي قامت في الظاهر بين شعوب الأمريكتين فإن أمريكا جميعا قد كونت بالامس وتكون اليوم وستكون في الغد كائنا ادبيا وجغرافيا واحدا له مضامح سياسية واحدة ، وينظر إلى المستقبل بروح واحدة وميل واحد وقلب واحد هو قلب أمريكا الكريم ، رمز السلام والعدل ، والحرية ، الذي لا ينجح إلا الى الوئام الدولي المؤسس على الاحترام المتبادل بين الشعوب .

« لقد اعتبرت الجمهوريات الأمريكية انهن جميعا شقيقات ، أو حلفاء طبيعيين ، ومن هناك تولدت العقيدة النبيلة التي أسموها الجامعة الأمريكية التي عرفها أوليفيرا ليا (في كتابه السابق الذكر ص ١٠٤) بقوله إنها « كالمظهر الطبيعي للود القلبي بين مختلف الاعضاء السياميين في فريق من أمم اعد لتكوين عصبة لا تقوم فيما بينها صلات قانونية ، ولا التزامات نوعية ، ولكن تقوم بينها روابط اصطنعت من التزامات أدبية ازدادت قوة على قوة باعتبار أنها وحى شعور مشترك بالمسؤولية ، هو بدوره منحدر من احساس عظيم صاف نقي ونعني به احساس الواجب الانساني . »

ان الجامعة الأمريكية Le Panamericanisme كما شرحها المستر ولسن في خطبته الشهيرة بالمؤتمر العلمي الثاني للجامعة الأمريكية هي : « الاتحاد الذي يقدم للعالم جمهوريات أمريكا في صورة كائن واحد باعتبارهم شركاء ووحدين يسرون في وفاق ووئام لانهم يفكرون باتفاق وتهزم نشوة غواطف مشتركة وأغراض سامية مشتركة »
« هذا هو معنى الجامعة الأمريكية ، وليس فيه شية من روح الاستعمار . إنه

تجسد روح القانون والاستقلال والحرية والخدمة المتبادلة . « فهذا الاتحاد ، اتحاد الدول ذات السيادة المستقلة التي ارتبطت فيما بينها بروابط أدبية وروحية بحتة ولكنها تستمد قوتها الكبري من مجموعة المصالح وتماثل الميول هي أسمى تعبير ، وأفصح بيان عن الشعور الأمريكي ، وهذا هو الفارق الدولي بين الواقع في أوروبا والواقع في أمريكا .

على أننا وقد قاربنا أن نتم هذه النقطة نرى أن نورد قول المسيو أرتورو السندري Arturo Alessandri رئيس جمهورية شيلي في خطبته التي افتتح بها مؤتمر الجامعة الأمريكية الخامس المنعقد في مدينة سانتياجو ده شيلي سنة ١٩٢٣ :

« الجامعة الأمريكية هي أكثر من غرض سام ، إنها قوة مولدة منتجة ، تولدت عن السلطان القوى المنبعث من الأسباب الجغرافية والتاريخية والسياسية ، فهو نتيجة للعوامل الواقعة حقا ، والتي من شأنها أن تفرض العمل المشترك . والطبيعة لم تجمع عبثا بين فريق عديد من الأجناس القوية الشديدة فوق قارة مترامية الأطراف يفصلها عن العالم كله محيطان خضمان يحيطان بها ويتدفقان على شواطئها من القطب إلى القطب على بحرى مساحتها الشاسعة . »

أما وقد فصلت أمريكا عن باقي العالم فأنها تشعر باختيارها أنها مدفوعة إلى الاتحاد الذي تحتمه وحدة القارة ووسعة البحار التي تغمر شواطئ الأمريكتين ، وهذا ما يتولد عنه ميول ومصالح وأغراض سامية مشتركة بين شعوب سلكتها الطبيعة في سلسلة واحدة من المهمة العجيبة التي تنبعث من عناصرها . « فأنت ترى فكرة واحدة ، وميلا واحدا ، عاملا حيا يضرع الحساس في أعماق الأمريكيين ويتوجه بهم نحو النروة التي يلتقي عندها الأفكار والمبادئ التي تتألف منها الروح الجديدة روح أمريكا .

فاذا أنت راجعت أقوال الساسة الأمريكيين قبل مونرو كواشنطن في خطابه إلى السير ادوارد نيونهام Sir Edward Newenham أو في خطبة وداعه ضمن الفقرة الخاصة بالسياسة الخارجية أو بعد مونرو كأقوال جميع رؤساء الجمهوريات الأمريكية حتى تافت وولسن وهيودج وهاردنج وكوليدج وروزفلت الأب والابن ،

تقول إذا أنت راجعت أقوال كل هؤلاء وأقوال أبطال حركات التحرير والاستقلال في أمريكا الجنوبية تجد فيها بروز الاتفاق والتطابق في الميول والاحساسات الخاصة بتطبيق نظرية مونرو القائلة بالاحتفاظ بحرية واستقلال جميع الدول الأمريكية ومقاومة كل تدخل أجنبي أو استثمار أو حماية في أرض أمريكية . . . ويجمل بك هنا أن تراجع عهد موادة الانصار مع أمم اليهود (ص ١٥١) حتى ترى ألفاً ومائتي سنة تفصل بين عهدي فكرة سامية، لحمتها المساواة والحرية والاستقلال متاعاً لكل أمة إلا في حالة الحرب حيث يشترك الجميع في النفقة .

على أننا إذا أغفلنا من بيان الرئيس مونرو وكل ما هو خاص بسياسة الولايات المتحدة وحدها نحو أوروبا استطعنا أن نركز الميول والرغبات المتعلقة بجميع الجمهوريات الأمريكية في تصريحات ثلاثة هي ما أطلقوا عليها اسم المبادئ الأمريكية .
فالتصريح الأول يجعل من الواجب الكف عن اعتبار القارتين الأمريكيتين ميداناً يستعمره في المستقبل أي دولة من دول أوروبا بعد إذ أصبحت هاتان القارتان حرتين مستقلتين واحتفظنا بهذا الموقف الجديد .

ومعنى هذا في صورة صريحة حاسمة ان ليس في أمريكا أي أرض من الجائز استثمارها أو اكتساب ملكيتها أو وضع اليد عليها بأية طريقة كانت بواسطة دولة غير أمريكية .

فمن المستحيل إذن تصور نصف الدنيا الجديدة خاضعاً لأمريكا والنصف الآخر خاضعاً لأوروبا . هذا إلى أن هذا التصريح يعترف ضمناً بالمساواة السياسية بين الجمهوريات الأمريكية وهي المساواة التي أيدها في مواطن عدة تصريحات رسمية علنية فاه بها رؤساء آخرون ووزراء في دولة الولايات المتحدة .

أما التصريح الثاني فقد جاء نتيجة طبيعية للتصريح الأول وهو : « لن تستطيع الولايات المتحدة إلا أن تعتبر كمظهر من إحساسات العداء لها خاصة كل محاولة تقوم بها دولة أوربية قصداً إلى اضطهاد أو مراقبة الأمم الأمريكية الذين أعلنوا استقلالهم ووافقوا عليه وهو الاستقلال الذي اعترفت به الولايات المتحدة بناء على أسباب عادلة وبعد أن فكرت فيه تفكيراً ناضجاً . »

فمن الواضح إذن ان الدول الاوربية لا تستطيع أن تحلم بفتح بلاد الامم الامريكية وغزوها . فضلا عن ان التصريح بنطوى في الوقت نفسه على وعد صريح باحترام السيادة المستقلة احتراماً متبادلاً بين دول أمريكا . على تقيض تبليغ إنجلترا للدول رفع حمايتها والعمل بنظريتها الشبيهة بنظرية مونرو ، كما هو على تقيض تحفظها الخاص بميثاق السلام المعروف باسم ميثاق كيلوج — بريان (أغسطس سنة ١٩٢٨)

أما التصريح الثالث فليس أقل أهمية من التصريحين السابقين . « فالنظام السياسى لدول الحلفاء يختلف اختلافاً جوهرياً عن نظام أمريكا . ونحن نرى كخطر يهدق بسلامنا وأمننا كل محاولة من قبلهم يقصدونها إلى مد سلطان نظامهم السياسى إلى جزء ما من هذه القارة . . . ومن المستحيل إذن أن يد دول الحلفاء سلطان نظامهم إلى شطر ما من اقارة الامريكية . ومن المستحيل أيضاً أن يكون فى وسعنا أن ننظر فى عدم كثرات إلى تدخل كهذا مهما كان شكله »

ان النظام الاوروبى للسياسة الدولية قد تأسس ولا يزال مؤسساً على نظرية التوازن والتدخل ، أما النظام السياسى الأمريكى فانه قد قام على النقيض ، ولذلك فان العالم القديم لا يستطيع أن يتدخل بأى طريقة كي يضطهد أو يراقب مصائر الجمهوريات الامريكية ، ولا أن يتدخل فى كل ماله مساس بنظام الحكم أو شكله فى هذه الجمهوريات .

فالنظرية الامريكية التى هى نظرية السيادة المستقلة استقلالاً مطلقاً يستنكر كل تدخل فعلى أو قانونى ، وقد أعرب الرئيس هاردينج عن ذلك فى خطبته أمام تمثال المحرر « بوليفار »
Le liberateur Bolivar بقوله : ان القارة الامريكية الجنوبية قد دلت على قيام أسرة من الدول ذات سيادة واستقلال تامين وفى وسعها أن تعيش متحدة داخل هذه القارة وفى رفاهية ورقى ، وهذا معنى الروح الصحيح المؤثر الذى تأمست عليه النظرية الامريكية .

ان مبدأ عدم التدخل هو محور السياسة الدولية لجميع الجمهوريات الامريكية ، وهو مبدأ تجلى فى سمو ضمن التصريح الذى أعلنته الولايات المتحدة فى أول مؤتمر للسلام سنة ١٨٨٣ وفى المؤتمر الثانى للسلام بالهاى سنة ١٩٠٢ .

وإليك صيغته: « ليس من شيء في هذه الاتفاقية يمكن أن يفسر في اتجاه يلزم الولايات المتحدة بأن تنزل عن سياستها التقليدية وهي السياسة التي بموجبها تتجنب أى تدخل أو تقحم في المسائل السياسية والإدارية لأية دولة أجنبية كانت »
وإلى هنا نكون قد شرحتنا الأمر الجوهرى من نظرية منرو من ناحية أصول مبادئها التي جاءت وحى إحساس جميع الشعوب الأمريكية ولذلك وجب أن ننتقل إلى النقطة الثانية .

الجامعة الأمريكية

ومشروع الدولة العهدية الاستقلالية الأمريكية

Projet de Confédération Americaine

ان الظروف السياسية والتاريخية التي تم فيها تحرير أمريكا الجنوبية قد جاءت ملائمة لان تفرض على كبار المجاهدين الابطال ورجال السياسة الاقذاذ فى أمريكا فكرة تكوين دولة عهدية بين الدول الجديدة فى الجنوب .

ولقد اشتمل مشروع « حقوق الشعب الشلى » الذى وضع سنة ١٨١٠ وتعدل فى سنة ١٨١١ على قواعد خاصة بمصير أمريكا اللاتينية كالآتى :

(١) ليس فى وسع أى شعب من شعوب أمريكا اللاتينية أن يدافع بمفرده عن سيادته ، فهم فى حاجة إلى الاتحاد حتى ينموا ، ولكنهم ليسو فى حاجة إلى الاتحاد فى صورة تنظيم داخلى ، وإنما فى صورة تحقق قيام ضمانات خارجية سواء ضد أوروبا أو لتجنب خلافات مسلحة فيما بينهم .

(٢) ولكن ليس معنى هذا أنهم يعتبرون الدول الأوروبية كأعداء ، بل ان الأمر على النقيض يحتاج إلى توثيق علاقات المودة والصداقة بقدر المستطاع .

(٣) ودول أمريكا اللاتينية تلجئها الضرورة إلى أن تجتمع فى مؤتمر حتى تتصل ببعضها وتنظم نفسها وتعد معدات القوة .

ولست فى حاجة إلى العودة هنا إلى الآية الكريمة « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا . . . الخ » ولا إلى قوله تعالى « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة . . . الخ » ولا إلى أن نذكر بعقد مواعدة الانصار وأمم اليهود فى عهد النبي ﷺ .

ثم قال البيان :

في اليوم الذي تجتمع فيه أمريكا داخل مؤتمر يضم أمم قارتها أو أمم الجنوب وحدهم ستري هذه الامم أن صوتهما محترما وقراراتها لاتهاجم إلا بصعوبة .
ان الافكار التي انطوى عليها هذا التصريح لاتشتمل على جميع الافكار التي أذاعها رجال شيلي السياسيين من هذا القبيل .

ففي البيان الذي وجهه الرئيس الأعلى أو هيجنس O' Higgins إلى الشعب الشيلي في ١٦ مايو سنة ١٨١٨ ترى تلميحا إلى « الدولة العهدية الاستقلالية للقارة لأمريكية القادرة على تأييد حريتها المدنية والسياسية (راجع القانون الدولي الأمريكي ص ٤٥ — تأليف — الفاريز)

وهذه الافكار ذاتها قد أفصح عنها المسيو كروي كابوجا Cruy Cabuga وزير البرازيل المفوض في الولايات المتحدة سنة ١٨١٧ ثم غيره وغيره من الساسة ورجال الدولة في أمريكا .

ولقد أعلن أرتيجا Artiga زعيم الاوراجويه انه بطل أمريكا « التي يرى فيها أمة واحدة تتألف من دول ذات سيادة اتحدت في حظيرة الديموقراطية وتضامنت بالديموقراطية ، وأعدت لمصائر مشتركة »

وفي سنة ١٨١٨ أرسل بوليفار Bolivar إلى حكومة «بيونيس ايرس» خطابا يدعوها إلى التعاون في سبيل تأسيس دولة عهدية أمريكية

وبعد تحرير كولومبيا Colombie في سنة ١٨١٢ زود بوليفار السفراء الذين أوفدهم إلى الولايات المتحدة وإلى المكسيك بالتعليمات الآتية :

« ليس من شيء في الوجود يهم في الوقت الحاضر حكومة كولومبيا غير تأليف حلف أمريكي بالمعنى الصحيح ، ودولة عهدية استقلالية من هذا النوع لا ينبغي مطلقا أن يقتصر أساسها على مبدأ تحالف هجومي دفاعي عادي بل من الواجب أن يكون أساسها أمتن وأوثق من ذلك الذي أنشئ أخيرا في أوروبا ضد حرية الشعوب »
« ومن الضروري أن تكون دولتنا العهدية الاستقلالية عصبية للأمم الشقيقة بالمعنى الصحيح وهي الامم التي وان انفصلت الآن بالنسبة لزاولة سيادتها نظرا للظروف

المتشعبة، فانها مع ذلك متحدة وعلى حالة تمكنها من التصرف في سلطان كاف لمقاومة اعتداءات الامم الاخرى .

« ومن الضروري أن تظهروا دائماً ومنذ الآن ضرورة اقامة قواعد هيئة عهدية على النمط الاغريقى أو جمعية وزراء مفوضين مهمتهم انماء المصالح المشتركة للدول الامريكية وتذليل الصعوبات التى يحتمل أن تقوم فى المستقبل بين هذه الشعوب التى تماثلت عاداتها وعرفها ، كما أن من الضروري أن تظهروا أيضاً أن عدم قيام هذا النظام المخصب قد يدعو فيما بعد إلى أن تشتبك هذه الدول فى عداوات مشثومة قد اجتاحت بلاداً أخرى تعسة الحظ »

ولقد توجت البعثات الدبلوماسية المذكورة بمعاهدات الاتحاد ، وهى معاهدات حلف ودولة عهدية استقلالية ابدية ولوائها لم تبرم ، إلا أنها قد عقدت فى ٦ يولية سنة ١٨٢٢ مع بيرو Pérou و ١٠ يونية سنة ١٨٢٣ مع حكومة «بيونس ابرس» وفى ٣ و ٢٣ اكتوبر سنة ١٨٢٣ مع المكسيك وشيلي ، وفى ١٥ مارس سنة ١٨٢٥ مع أمريكا الوسطى . (راجع ج ، ف ، مارتنس — المجموعة الجديدة للمعاهدات جزء ٦ ص ٥٣ و ٦٣ و ٢٤٧ و ٢٦١ و ٧٨٦)

وفى ٧ ديسمبر سنة ١٨٢٤ أرسل محرر كولومبيا من ليما منشورا إلى مختلف حكومات الجمهوريات الامريكية

ولقد ذكر البطل بوليفار فى هذا المنشور أنه يرى بعد توضحيات اسنمرت خمس عشرة سنة فى سبيل حرية أمريكا أن الوقت قد حان لتأييد حياة الجمهوريات الامريكية بتدعيم المصالح وتوثيق العلاقات التى تربط هذه الدول على قواعد متينة من الاتحاد.

وهذه مهمة يجب أن يعهد بها إلى سلطة عليا قادرة على أن تقود سياسة مختلف الحكومات على أن يستخدم نفوذ هذه السلطة فى الاحتفاظ بوحدة المبادئ وتدعيم نظام هذه السلطة السياسية العظمى وسلطانها .

وسلطة كهذه لا يمكن ان تقوم إلا باجتماع يضم وزراء مفوضين ينتدبهم الجمهوريات الامريكية ويلتزم عقدهم فى رعاية اعلام النصر الذى احرزوه على اسبانيا .

ولما كان « بوليفار » رئيس جمهورية « بيرو » قد تشبع بهذه الفكرة منذ سنة ١٨٢٣ فقد وجه الدعوة إلى حكومات المكسيك وشيلي و«ميونس ايرس» لكي يؤلفوا دولة عهدية استقلالية Confédération على أن يجتمعوا في برزخ « بنا » أو في أي بقعة تختارها أغلبية مؤتمر الوزراء المفوضين عن كل دولة، وهو المؤتمر الذي يصح أن يعمل كمرشد في أوقات الشدة أو كعون وساعد في أوقات الخطر المشترك، وكرجاء أمين المعاهدات العامة عندما تقوم بسببها صعوبات يجب التغلب عليها، ثم يكون في النهاية حكما في جميع الخلافات التي يمكن أن تشجر بين دول أمريكا الجنوبية . وهذا ما يعبر عنه بدولة متفوقة على الدول أعضاء العصبة .

اثر دعوة الدول الأمريكية

إلى المؤتمر

ولكن هذه الفكرة الكريمة لم يكن لها في الميدان العملي تلك النتائج الناجزة التي ارتجأها (بوليفار) منها ورأيتها في بلاد العرب . فقد عرضت فكرة الاجتماع على أمم أمريكا اللاتينية وعلى الولايات المتحدة بأمريكا الشمالية ولقد نظر اللاتينيون إلى تحقيق الفكرة بعين العطف، ولكنهم مع ذلك قد تأثروا بظروف مختلفة فلم يحجموا عن الاشتراك في القرارات الخاصة بها وإنما أحجموا أيضا عن الاشتراك في تعديلها فيما بعد . كانت أمم أمريكا الجنوبية شعوبا جديدة تحررت وخرجت من الأسر بعد أن حطمت قيوده وأغلاله، فكان عليها في الوقت نفسه أن تتغلب على صعوبات سياسية خاصة في فجر حياتها القومية وحياتها الدولية . وكثير من هذه الدول كان يقاوم أزمات داخلية لم تعرف حدود خطرها ولذلك فإن المكسيك وبيرو وأمريكا الوسطى وكولومبيا هم وحدهم الدول الذين أرسلوا إلى المؤتمر وزراء هم المفوضين . أما فيما يتعلق بالولايات المتحدة فإنها رغما من أنها قررت إيفاد مندوبين لهم سلطات محدودة، فإن الرأي كان منقسما تلقاء مشروع المؤتمر .

ولقد أرسل الرئيس (أدامس) بيانا إلى المؤتمر بتاريخ ٦ ديسمبر سنة ١٨٢٥

قال فيه :

« بين الاجراءات التى أوحى بها العلاقات الجديدة المتبادلة بين الجمهوريات الأمريكية الجنوبية عقب التغييرات التى طرأت على مواقفها يوجد إجراء خاص يعقد مؤتمر فى برزخ « بنما » وهو مؤتمر تمثل فيه كل جمهورية حتى تتداول فى المسائل الخاصة برفاهة الجميع . ولقد عينت جمهوريات كولومبيا والمكسيك وأمريكا الوسطى وزراءها المفوضين فى هذه الجمعية ودعوا الولايات المتحدة لتمثل بوزرائها فيه .
« لقد قبلت الدعوة ، وستعتمد الولايات المتحدة وزراء يشهدوا هذا الاجتماع ويشتركوا فى المداولات إلى الحد الذى يتفق والحيدة التى اتوينا ألا نتخطى حدودها والتى لا يرغب باقى دول أمريكا فى أن تتخطاها » (راجع بيانات ووثائق الرؤساء لريكارდسن .

(Richardson , Messages and papers of the Presidents .)

ولقد كان لرئيس الولايات المتحدة العذر ، لأن أسبانيا كانت لا تزال فى حرب ضد مستعمراتها القديمة وما كانت الولايات المتحدة تريد أن تخرق حرمة حيدتها التى أعلنتها ولكنها ارتضت الحضور فى المؤتمر كى تحل بعض مشاكل القانون العام .

* * *

موضوعات المؤتمر

كان من الواجب أن تشغل جلسات المؤتمر بصنفين من المشاكل . الأولى وهى الخاصة بالمتحاربين والثانية وهى الخاصة بالمتحاربين والمحايدين .
لم تشترك الولايات المتحدة فى الصنف الاول من الموضوعات ، أما الصنف الثانى فان عقد المؤتمر كان فرصة بلا جدال لتحديد بعض مبادئ القانون الدولى التى تعنى الانسانية كلها .

وكان من المسائل التى عرضت للبحث والمناقشة مسألة مقاومة استعمار الدول الأوروبية داخل القارة الأمريكية « والتدخل الذى تتأهب للقيام به بين أسبانيا ومستعمراتها القديمة » . ولقد كان من الواجب جعل الجلسة سرية لمناقشة تكوين حلف

أمريكي مقدس على نمط الحلف الأوروبي المقدس لمنع النفوذ الاجنبي من الدخول في القارة الجديدة .

وكذلك كان من الواجب دراسة طريقة الغاء تجارة الرقيق الافريقى الغاء تاماً وكان هناك أيضا الموضوع الخاص بالبحث عن القواعد التى تقوم عليها علاقات ما بين (هايتى) ومختلف أجزاء القارة نظراً لاختلاف الحقوق والمعاملة التى يتمتع بها الافريقيون فى (هايتى) والولايات المتحدة والدول الأمريكية الأخرى، وكل ذلك تجده فى المذكرات التى تبودلت بين ممثلى كولومبيا والمكسيك والمستر كليه (Clay) وزير خارجية الولايات المتحدة سنة ١٨٢٥ .

ولقد تشعبت الآراء فى الولايات المتحدة تشعباً عظيماً حول هذه الموضوعات. ولكن رغم هذا التشعب الشديد فى الآراء فان مجلس الشيوخ الأمريكى وافق فى ١٤ مارس سنة ١٨٢٦ على تعيين مندوبى الولايات المتحدة المقترحة أسماءهم ليحضروا مؤتمر (بانما) أما مجلس نواب الولايات المتحدة فانه قد رأى عند الموافقة على الاعتمادات المطالبة لهذه السفارة أن يقرنها بالتحفظات الآتية

« يرى هنا المجلس ألا تمثل حكومة الولايات المتحدة فى مؤتمر « بانما » إلا فى صورة دبلوماسية ، وأن من الواجب عليها ألا تدخل فى أى تحالف دفاعى أو هجومى ، وألا تتدخل فى المفاوضات التى ترمى إلى عقد تحالف مع كل أو بعض جمهوريات أمريكا الجنوبية ، وألا تشترك معها ولا مع أية واحدة منها بصد من تصريح بالتضامن الغرض منه منع تدخل دولة أوروبية ما ضد شكل حكوماتهم ، ولا أن تساهم فى أى اتفاق معد لمنع الاستعمار الأوروبى فى القارة الأمريكية ، لان من الواجب على شعب الولايات المتحدة أن يبقى متمتعاً بحرية العمل تامة فى كل ظرف من الظروف حتى يعمل وفاق ما تمل به عليه احساسات الصداقة نحو الجمهوريات المذكورة أو بعبارة مقتضيات السياسة أو شرفها ووفق ظروف الحالة التى تعرض . »

افتتح مؤتمر « بانما » فى ٢٢ يونيه سنة ١٨٢٦ وانتهى فى ١٥ يوليه ، دون أن يشهده نواب أمريكا الشمالية . لاسباب لم تكن فى الحسبان . ولم تمثل فيه البرازيل . وشيلي وأقاليم ريوده لابلاتا المتحدة : وكان هذا الغياب السبب فى عدم الحصول .

على الثمرات المطلوبة من هذه الجمعية التي كان لها شأن عظيم في ميدان القانون العام الأمريكي من ناحية مناقشتها ومن ناحية الموضوعات التي طرحت عليها .
ان معاهدة الاتحاد ، أي معاهدة الحلف والدولة العهدية الاستقلالية الابدية كانت ترمي الى غرض محدود في مادنها الثانية وهو تأييد سيادة واستقلال الدول المتعاهدة تعاهدا استقلاليا في أمريكا ضد التسلط الاجنبي ، تأييدا مشتركا وبوسائل دفاعية وهجومية إذا اقتضت الضرورة ، وتحقيقا لهذا الغرض وبطريق اتفاق قائم بذاته يحمل نفس التاريخ أمضى عقد توزيع القوات الحربية والمالية اللازمة لتبادل التعاون ضد عدو مشترك وجعل هذا التعاون ناجزا مشمرا .

ومع ذلك فان المؤتمر قدر أن موضوع هذه القوات الدفاعية الحربية أمر مرهون بظروف الحالة الطارئة ، ولذلك ادخل على قواعده العملية ارشادات وقواعد عامة وأفكار متطرفة في نواحي الوفاق والوثام والتعاون الدولي وكلها نقط جديدة بالذكر .

فبعد أن نص التعاهد في المادة الثانية على أن تنعقد دوريا جمعية عمومية تتألف من وزراء مفوضين مندوبين عن كل طرف نصت المادة ١٣ على أن أغراض هذه الجمعية هي :

١ - المفاوضة في معاهدات واتفاقات وغير ذلك من الادوات الدبلوماسية وعقدتها فيما بين هذه الدول حتى يمكن أن تقوم علاقاتهم المتبادلة على قواعد حسنة مرضية .

٢ - التعاون في استبقاء سلام ومودة لا يتطرق اليهما الفساديون الدول المتعاهدة استقلاليا ، على أن تكون هذه الجمعية العمومية مرشداً في الخلافات الكبيرة ، ورابطة عند الخطر المشترك ، وترجما صادقا للمعاهدات والاتفاقات العامة التي تعقد بواسطة الجمعية العمومية ذاتها ، وذلك عندما يتطرق الشك إلى تفسيرها ، وان تكون واسطة توفيق في حالة الخلاف والمنازعة .

٣ - السعي في التوفيق والتحكيم بين دولة وأخرى أو دولة واخرى من الدول المتحالفة ، أو بين هذه ودولة أو عدة دول أجنبية عن الدولة العهدية الاستقلالية .

ولقد كان اعلان افكار كهذه خاصة بالتوفيق والتحكيم شارة مرحلة جديدة في ميدان الرقى السياسى الدولى .

ولكن هناك فكرة لم تنطو عليها نظم المؤتمرات الاوروبية وهى تلك التى نصت عليها المادتان ٢١ و٢٢ من المعاهدة المذكورة آنفا .

ذلك بان أطراف المتعاقدين قد التزموا وارتبطوا فيما بينهم علنا ورسميا فى سبيل الاحتفاظ بالسكان الارضى لسكل منهم والدفاع عنه، وتحقيقا لهذا الغرض قد تعاقدوا على حشد قواهم ومواردهم عند الضرورة، وهذا ما فرضه الاسلام على كل أمة إسلامية تلقاء الامم الاسلامية الاخرى بل على كل مسلم بموجب الآية الكريمة «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا» فالضمان المتبادل للسكان الارضى والاحتفاظ بالتخوم المحددة المعينة قد وضع تحت حماية الدولة العهدية الاستقلالية فى أمريكا كما وضع من قبل تحت حماية الدولة العهدية الاسلامية أو جمعية الامم الاسلامية، ولكن هذه الفكرة الامريكية حديثة لانها ولا شك تقرب بين فكرة بوليفار الكريمة التى أوحى بعد مضى مائة سنة تقريبا من نشأتها الى الرئيس ولسن المادة العاشرة من ميثاق عصبة الامم الحالية .

ولقد لاحظ المسيو جوفر ده لا براديل أستاذ القانون الدولى بجامعة باريس هذه الملاحظة بالصيغة الآتية :

« ان ولسن ، ذلك الترجمان الصادق للفكرة الامريكية قد استعار من دستور الولايات المتحدة الصادر سنة ١٧٧٨ الى سنة ١٧٨٧ ومن مشروع الجامعة الامريكية العظيم الذى ابتكره بوليفار سنة ١٨٢٣ تلك الفكرة القائلة بالضمان المتبادل ، وهو الضمان الذى وضع صيغته أولا لجميع دول أمريكا خلال مؤتمر واشنطن المنعقد سنة ١٩١٦ » (راجع مسألة السكان الارضى فى ميثاق عصبة الامم لمؤلفه تيتوس كومرنىكى Titus Komernicki — مقدمة ج ده لا براديل ص ٥) ولكن ده لا براديل الصغير لم يطلع على عقدموا دعة الانصار واليهود حتى يصدر حكمه تاما .

مؤتمر ليما سنة ١٨٤٧

لقد تعددت المؤتمرات بعد مؤتمر « بانما » وكان أولها مؤتمر « ليما » .

كانت الاغارة على « بيرو » تحت رعاية الحكومة الاسبانية سبباً في ارسال منشور بتاريخ ٨ نوفمبر سنة ١٨٤٦ إلى وزارات خارجية شيلي والاكوادور ولا نوفل جريناد وفنزويلا وبوليفيا ويونس ايرس والولايات المتحدة ووسط أمريكا والمكسيك والبرازيل قصدا إلى تعيين الوزير المفوض للمؤتمر المزمع عقده لوضع أساس ركين لهدو وأمن شعوب أمريكا الجنوبية . فارسلت بوليفيا وشيلي ونوفل جريناد والاكوادور مندوبيها دون الآخرين إلى هذا المؤتمر حيث اجتمعوا مع مندوب بيرو .

ولقد وضعت أغراض هذا المؤتمر كوضع أغراض مؤتمر « بانما » حتى تلوح أمريكا كأمرة واحدة . وتستطيع أن تجد خلاصة المعاهدة التي تمت في هذا المؤتمر ضمن مذكرة مندوب بيرو لحكومته عن نتائج هذا المؤتمر قال :

« لا يسمح لأية أمة أن تنتهك أو تسلب شطرا من أرض أمة أخرى مهما صغر ، ولا أن تتدخل في شئونها الداخلية ، ولا أن تنتزع منها امتيازات ومنافع ومزايا بطرق تتناقض والقانون الدولي والعرف الجاري ، ولا أن تعمل ضد القوانين والعقوبات ولا أن ترفض اصلاح الضرر ودفع التعويض في حالة الاهانة إذا كان ذلك موضع مطالبة دبلوماسية في صورة صحيحة من قبل الامة التي أهينت . »

ولقد شرحت معاهدة « ليما » شرحا جليا كل الاسباب التي جعلت من الممكن سيادة التضامن بين جمهوريات أمريكا الجنوبية حتى يندر كل منهم عزله ويحشد قوته ومعداته في سبيل الاتحاد للدفاع المشترك عن استقلالهم وسيادتهم ونظمهم وكرامتهم ومصالحهم وتسوية الخلافات التي قد تقوم بينهم بالطرق الودية السلمية دائما .

ولما كانت هذه الدول قد ارتبطت برباط الجنس واللغة والدين والعادات والموقع الجغرافي والقضية الواحدة التي دافعوا عنها ، والتماثل في النظم ، والضرورات المشتركة ، والمصالح المتبادلة فليس في وسعها إلا أن تعتبر نفسها اجزاء من أمة واحدة عليهم أن يحشدوا قواهم ومواردهم لتذليل كل الصعاب التي تعترض سبيل مصيرهم الذي أعدته لهم الطبيعة والمدنية كما كان شأن العرب من قبل سواء بسواء .

معاهدة سانتيا جو لا تشيلي

في ١٥ سبتمبر سنة ١٨٥٦ أمضى وزراء شيلي والا كواتور ويرو في مدينة سانتيا جو الوثيقة المعروفة في التاريخ باسم « معاهدة القارة »
ولقد انطوى نص هذه الوثيقة على تصريحات بالتضامن الأمريكى تحاكى تصريحات معاهدة « ليمّا » فقد قيل في هذه المعاهدة :

« لما كانت جمهوريات بيرو وشيلي والا كواتور يرغبون في أن يدعموا على قواعد متينة ذلك الاتحاد القائم بينهم باعتبارهم أعضاء في الأسرة الأمريكية الكبرى وكانوا قد ارتبطوا بمصالح مشتركة وأصل مشترك وتجانس في النظم وغير ذلك من روابط ، وكانوا قد رغبوا أيضا في توثيق العلاقات بين الشعوب ووطني كل منهم بإزالة العقبات والقيود التي تعوقهم ، تدفعهم في ذلك نية استخدام هذا الاتحاد في سبيل تسهيل النماء والنهوض بالرفق الادبي والمادى في كل جمهورية وفي جميع الجمهوريات ، كما تدفعهم حسن الرغبة في أن يجدوا أيضا عن هذا الطريق ضمانات جديدة لاستقلالهم وجنسياتهم وكذلك لوحدة كيانهم الارضى فقد رأوا من اللائق تحقيقا لهذه الاغراض أن يعضوا معاهدة اتحاد فيما بينهم ومع الدول الأمريكية الاخرى الذين يفصحون عن الرغبة في الاشتراك معهم .

وقد نصت المادة ١٣ على الاحتفاظ بالكيان الارضى ، ونصت المادة ١٤ على التزام كل طرف باحترام استقلال الاطراف الاخرى .

ونصت المادة ١٨ والمادة ١٩ على انه في حالة انتهاك حرمة معاهدة أو في حالة اهانة ما أو سب أو ضرر تتسبب فيه إحدى الدول ضد دولة أخرى فلا يكون هناك مجال للثأر ولا ترتكب أعمال عدائية ولا تعلن حرب قبل أن تقدم للدولة التي أهانت الاخرى مذكرة ايضاحية باسباب التظلم مدعمة بالادلة الرسمية ومشفوعة بطلب إحقاق الحق والتعويض ، دون أن يكون هناك رفض أو مماطلة وتسويق لا مبرر لأيهما ، ولا قبل الفراغ من اتباع جميع الطرق السلمية المؤدية محل الخلاف .

ولقد أيدت هذه المعاهدة أيضا فكرة عقد مؤتمر الوزراء المفوضين لتمثل فيه

جميع دول الاتحاد .

معاهدة التحالف والتعاهد الاستقلالى

واشنطن فى ٩ نوفمبر سنة ١٨٥٦

توجهت حملة إلى نيكارا جوا بقيادة الوطنى الأمريكى (ووكر) Walker خلال الاضطرابات التى وقعت فى عهد الرئيس ريفا Rivas داخل هذه البلاد ، فكان من شأن هذه الحوادث أن تبودلت مذكرات دبلوماسية بين مفوضيات (بيرو) (وجواتومالا) و (كوستاريكا) (ونيكاراجوا) ووزارة خارجية الولايات المتحدة بواشنطن .

ومن الواجب أن يلتزم عقد هذا المؤتمر كل ثلاث سنوات على الأقل ومن الواجب أن يكون له السلطة الكافية ليكون حكما اجباريا فى حالة اختلاف رأى الدول المتعاقدة .

وقد وافقت جمهوريات جواتومالا وكوستاريكا والمكسيك وسلفاتور على اتفاقية سانتياجو .

واحتجت هذه المذكرات على اعتراف الولايات المتحدة بالحكومة التى أيدتها حملة « ووكر »

وبناء على اقتراح مفوضية بيرو فى واشنطن اجتمع وزراء الجمهوريات الأمريكية فى هذه العاصمة وامضوا معاهدة تحالف ودولة عهدية استقلالية .

وقد نصت المعاهدة على بعض اجراءات اعدت لمنع تكوين حملات عسكرية والتأمر على حكومة قائمة فى احدى الجمهوريات داخل أراضى كل جمهورية موقعة على هذه المعاهدة .

وقد تعهدت البلاد المتحالفة بأن تعتبر كعمل من أعمال الاغتصاب كل عمل يصدر عن سلطة جاءت نتيجة تأييد قوة أجنبية داخل البلاد الأمريكية ، كما تعتبر كجناية الخيانة العظمى استدعاء هذه الجنود الاجانب .

وقد وعدت البلاد المتحالفة أن تتعاون تعاونا متبادلا بالقوات والموارد التى تحت

تصرف كل منهم لحماية البلاد المهددة بغارات خارجية أو بأعمال اكرامية يقوم بها
عدو أجنبي ، وقد تقرر عقد مؤتمر الوزراء المفوضين في عاصمة بيرو في شهر ديسمبر
سنة ١٨٥٧ لينظر مرة أخرى في هذا الميثاق ، وادرج ضمن برنامج هذا المؤتمر مسائل
دولية خاصة بالمكايل والموازن والقانون البحري وتوحيد نظام القنصليات ، ولكن
هذا المؤتمر لم يتمدد بسبب اضطرابات داخلية

مؤتمر ليما سنة ١٨٦٤

لقد استؤنف موضوع الدولة العهدية الاستقلالية في سبيل الدفاع عن جمهوريات
أمريكا الجنوبية عندما انعقد المؤتمر في « ليما » للمرة الثانية سنة ١٨٦٤ ، ذلك بأن
الحوادث الخاصة بعوده التدخل الاسباني في بعض الجزر والتدخل الفرنسي في المكسيك
قد أيقظ مشاعر الخذر في البلاد الأمريكية اللاتينية .

لقد قالت حكومة جمهورية « بيرو » في الدعوة إلى عقد مؤتمر بمدينة ليما في ١٤
نوفمبر سنة ١٨٦٤ ان على الدول الأمريكية أن تسعى إلى توثيق عرى الاخاء والمساهمة
بنصوص مشروعة في سبيل الحصول على احترام الذات والكرامة وتجنب الاغلاقات التي
تخطط من أقدارنا ، وتدعو إلى تبادل حاصلاتنا في سهولة ، والتعاون في النماء المنشود لحياتنا
الاجتماعية ، واحباط مشروعات التسلط والسيادة دون العمل على ابعاد صناعات الامم
التي ضربت في المدنية والرقى بسهم عظيم أو تضيق دائرة التجارة ، أو انشاء نظم
أساسها الانانية والصلف والخصومات ضد شعوب وامم جديدة بعطفنا ورعايتنا رغما
من أنهم غير أمريكيين .

فالواجب كان يقضى اذن على دول أمريكا أن يتحدوا في سبيل تأييد استقلالهم
وحقوقهم في حكم أنفسهم ووجودهم القومي .

وكنتم تجد بين النقط الهامة التي كانت مطروحة على المؤتمر نقطة خاصة بالاحراءات
التي تتبع والمبادئ التي يجب التسليم بها في سبيل الوصول الى حسم المنازعات المتعلقة المتعلقة
بالحدود والتي كانت كانت ولا تزال سبب مشاحنات دولية بين الدول الأمريكية بل

كانت أيضا سبب عداوات وحروبات ضارة بشرف هذه الامم ورفاهتها .
لقد وافق هذا المؤتمر في ٢٣ يناير سنة ١٨٦٤ على معاهدين احدهما خاصة
بالاتحاد والتحالف النهائي بين دول أمريكا ، والاخرى للاحتفاظ بالسلام بين هذه
الدول أنفسهم .

وقد أمضى مندوبو « بيرو » و « بوليفيا » و « تشيلي » و « كولومبيا »
و « الاكواتور » و « سلفادور » و « فنزويلا » هاتين المعاهدين أما مندوبو الأرجنتين
وجواتومالا فلم يستطيعوا امضاءها لأنهم لم يفوضوا في ذلك .

ولقد تعهد المتعاقدون في المادة الاولى من المعاهدة الثانية ألا يرتكبوا عداوات
حتى في صورة اكره ، وألا يعتمدوا إلى استخدام السلاح لفض ما يقوم بينهم من نزاع
ومن الواجب عليهم أن يقتصروا على استخدام الطرق السلمية وحدها لتصفية ما بينهم
من خلافات بخضوعهم إلى قرار صادر من محكم ولا استئناف له بعد إذلا تؤدي وسائل
الصلح الاخرى إلى نتائج .

وهناك ما يدعو الى أن نلاحظ بصدد من المعاهدة الاولى وهي معاهدة الاتحاد
والتحالف أنها تنطوي على نص خاص بالضمان المتبادل للاستقلال وسيادة المتعاقدين
ولو حدة الكيان الارضى لكل منهم ضد كل اعتداء أجنبي ، وإذا نحن قدرنا هذه
المادة من ناحية تحريرها والظروف التي وضعت فيها نجد أنها تماكي نص المادة (١٠)
من ميثاق عصبة الامم لسنة ١٩١٩ . وقد تقدم لك ما يحاكي هذه المادة في الشرع الاسلامي
فراجعه

فمعاهدة ليمّا كانت مظهرا جديدا لنضام الشعوب الامريكية ، وهو التضامن
المؤسس على ضرورة السهر على استقلالهم كما كانت تأييدا للاحاساسات السامية الى
أشربتها دائما هذه الشعوب في سبيل تسوية كل خلاف دولي عن طريق أسهى مبادئ
العدل القائمة على أساس من التوفيق والتحكيم دون السلاح .

مؤتمر الفقهاء الامريكيين

مؤتمر ليمّا سنة ١٨٧٧ ومؤتمر منتفديو سنة ١٨٨٨

دعت حكومة (بيرو) بتاريخ ٢ ديسمبر سنة ١٨٧٥ دول أمريكا للاجتماع

بعد سنتين في مؤتمر ينطوي برنامجه على تبويب القانون الدولي الخاص وقد افتتح هذا المؤتمر في ٨ ديسمبر سنة ١٨٧٧. وقد حضره مندوبو بيلو وارجنتين وشيلي وكوبا وبوليفيا والاكواتور. ولكن الولايات المتحدة لم تشهده، ولقد ردت بمذكرة بتاريخ ٢٤ يناير سنة ١٨٧٦ تعتذر فيها عن الحضور باعتبار ان القانون المشترك في الولايات المتحدة كان يحاكي قانون إنجلترا، وهي الوطن الاصلى لاغلبية سكان البلاد بينما قانون الامم الاسبانية الامريكية كان من مصدر آخر. هذا إلى أن حكومة واشنطن قد أضافت إلى الاعتبار السابق اعتبارا آخر دستوريا، فدستور الولايات المتحدة قد احتفظ لكل ولاية باختصاصات من شأنها أن تجعل من المتعذر اشتراك البرلمان والسلطة التنفيذية اشتراكا ناجزا في أعمال مؤتمر لهما، من ذلك ان اقترحات القوانين والمعاهدات التي من هذا القبيل من اختصاص ولايات الدولة دون سواها.

كان برنامج هذا المؤتمر يقوم على أساس عام هو السعي في توحيد التشريع الخاص بقدر ما تسمح به ظروف كل دولة، أما النقاط المحدودة فقد تناولت مسائل الزواج بين الوطنيين وبين الوطنيين والاجانب من ناحية الصيغ الخارجية للعقود والوثائق التي يترتب عليها التزامات، والقواعد المشتركة بتنفيذ الاحكام في المواد المدنية، وأداء مهمات لجان التحقيق المنتدبة. وتحديد أحوال الابعاد والتشريع التجاري الخاص بالنفليس، والقواعد المشتركة التي تراعى في مشا كل الملكية الادبية والموازين والمكاييل ووضع اتفاقية بريد بين الدول الامريكية. أما فيما يتعلق بالقانون الخاص بأهلية رعايا الجمهوريات الامريكية فقد تقرر أن يكون القانون القومي حتى وان كان الامر متعلقا بتنفيذ عقود أو بأموال قائمة في البلاد الاخرى. وإذن فلم يكن هناك محل لتطبيق قانون الإقامة.

أما فيما يتعلق بالقانون الخاص بالأموال الثابتة في كل جمهورية. فقد تقرر أن تبقى خاضعة للقانون الساري في محل وجودها، وهذا ما يؤدي إلى تأكيد سيادة كل دولة. وأما العقود التي عقدت خارج كل جمهورية فتبقى خاضعة لقوانين محل عقدها، فيما يتعلق بطبيعتها. والقيمة الموضوعية لنصوصها، وما يترتب عليها من آثار قانونية،

ولكن طريقة المطالبة بالوفاء بالالتزامات المترتبة عليها فتسوى بقانون البلاد التي يجب أن تحدث هذه العقود أثرها فيها .

وأما الاشكال والاحوال الخاصة بالعقود وغيرها من الاعمال القانونية فتكون هي تلك المنصوص عليها في قانون البلد الذي تم فيه التعاقد، ويبقى دليل رسميتها وصحتها خاضعاً لقوانين كل من الجمهوريات الأمريكية .

* * *

كان هذا أهم النقط الجوهرية التي وافق عليها المؤتمر في ميدان القانون الدولي الخاص . ولقد عني هذا المؤتمر أيضاً بالتشريع في مسألة الزواج وسلم بمبدأ صحته فيما يتعلق بأثره المدني وفاق قانون المكان الذي عقد فيه .

ثم استطاع هذا المؤتمر أن يوافق على بعض قواعد خاصة بمسألة الميراث، وتمكن أيضاً من أن يشرع في مادة العقوبات والمادة التجارية الدولية، وحرر مشروعاتها من معاهدة تسليم المجرمين واستبعادهم ، فكانت أعماله مجهوداً عظيماً في سبيل تبويب القانون العام بين شعوب أمريكا الجنوبية .

المؤتمر الثاني

وبعد انقضاء إحدى عشرة سنة اجتمع في منتيفيدو مؤتمر آخر يحاكي السابق ببرناجه . فقد اجتمع في ٢٥ أغسطس سنة ١٨٨٨ ذلك المؤتمر بناء على دعوة أوراجويه والارجنتين أملا في عقد معاهدة خاصة بمختلف مشا كل القانون الدولي الخاص . ولقد صرح وزير خارجية أوراجويه في جلسة الافتتاح بأنه « إذا كانت مهمة القضاء على اختلاف وجهات النظر في التشريع السياسي للدول كان بوجه عام اختلاف شاقا — حتى لا نقول مستحيل الحل — نظراً لسلطان الاجناس والتقاليد الخاصة بكل شعب والمواقع الجغرافية لكل أمة ونظر الاسباب أخرى متعددة كانت تقوم حاجزاً منيعاً ليس في الوسم تذليله فان هذا الاختلاف لم يكن كذلك بالنسبة لشعوب قارتنا »

وقال وزير خارجية الأرجنتين بهذه المناسبة : « ان اتحاد دول أمريكا الجنوبية، وصلتهم التي تربط بعضهم ببعض الآخر كدادة غمل في العالم المتمدين وكقوة يجب أن تحمل جوقه الامم على الشعور بضغطها وساطاتها ليس مجرد أمنية كريمة ولكنه ضرورة تفرض نفسها يوما بعد آخر كلما ارتقينا بحيث أصبحت واجبا ملزمين بادائه تلقاء المصائر الأمريكية العظمى . »

« ان مصدر تشريعنا مشترك ، وإذا كانت الحياة الاستقلالية قد استطاعت أن تدخل عليه بعض اختلافات فمن الصعب أن نعثر على شيء منها في مجرى القانون ، ولكن ليس الامر كذلك في أمم أخرى لم تستطع ان تتفق على قواعد متناسقة واحدة رغمًا من رغبة الحكومات والمجهود العظيم الذي يبذله أفذاذ القهاء . فهناك تجد حتى الآن تنازعا بين القوانين لا يزال قائما باسم المصالح والضرورات التي تحررت منها أمريكا الجنوبية لحسن الحظ . »

ولقد نجح هذا المؤتمر في تبويب القانون الدولي الخاص على أحسن وجه عرف إلى ذلك الحين بخصوص المواد الآتية :

قانون المرافعات ، الملكية الادبية والفنية ، حق الاختراع علامات المصانع والتجارة ، القانون الجنائي الدولي ، مزاولة المهن الحرة ، القانون المدني الدولي القانون التجاري الدولي .

وأما فيما يتعلق بالقانون الجنائي فقد قبلوا بوجه عام تطبيق القوانين الاهلية وسيادة قضاء الدولة التي ارتكبت فيها الجرائم .

أما قوانين الاحوال الشخصية فقد استبعدت بلا مناقشة لانهم اعترفوا بانها متعارضة غالبا مع حق الحكم الذاتي للدول التي سنت لنفسها خطة لسلوكها القانوني الخاص ، وبناء عليه فانهم أنشأوا محاكم جديدة بكل ما يمكن من الاحترام الدولي . وأما قواعد الابعاد وتسليم المجرمين وحق اللجوء وسقوط الحق فقد تأسست على أفكار منطقية متفكرة والمبادئ القانونية قبل العمل بها على اعتبار أنها أفضل ما يكون من ميول يمكن تطبيقها تطبيقا عادلا بمقتضى روح التشريع الأمريكي .

وأما في القانون المدني فقد استطاعوا أن ييؤبوا أدق المسائل وهي الخاصة بالاهلية ومحل الإقامة وغيبة الافراد ، والمسائل المعقدة المتعلقة بالزواج والتبني وغير ذلك من الشئون التي تهتم العائلة .

ولقد سلموا بالاهلية المدنية على أن من الواجب أن تقوم على أساس من الموطن ، وليس على أساس من الجنسية ، وقد وضع هذا اجتنابا للتحلل الذي يصبح من الجائز حصوله بفضل الهجرة إلى أمريكا .

ولقد شاد وزير خارجية اوراجويه في الجلسة الختامية للمؤتمر بالمجهود الذي بذل في سبيل وضع سلسلة المعاهدات التي أعدت لموافقة حكومات دول أمريكا على أنه بمجهود وصل إلى تبويب صحيح للقانون الدولي الخاص الذي جمع أكمل وأتم القوانين وأنظمتها وأكثرها ملاءمة للروح العملية مما لم يسبق وضع مثله .

لقد استطاع المؤتمر أن يضع قواعد ثابتة تمكن من حل الخلافات المترتبة على تعدد القوانين في ميدان العلاقات الخاصة ، سواء من ناحية الحياة المدنية أو التجارية أو النقل البحري . ولقد وصل إلى التوفيق بين مطالب العدالة الجزائية للدول وبين حق الحرية الفردية ، واعترف بحقوق الملكية الادبية والفنية والصناعية في الحدود المتلائمة والمصلحة العامة ، ووضع حدود امتيازات متبادلة تبيح حرية مزاولة المهن الحرة ، وفي النهاية وجدنا مؤتمر الفقهاء يعين القضاء الذي تطرح امامه العلاقات القانونية التي لها مساس بالاشخاص والاعمال والاموال ، وكذلك القواعد الخاصة التي يجب مراعاتها في تحقيق القضايا واصدار احكامها ، مؤيدا في كل ذلك نظرية قومية القوانين وارضيتها وضامنها التفوق على نظرية التجوز الدولي ، اذ في الاولى ضمان متبادل لسيادة الدولة واحترامها ، وفي الثانية افتئات عليها .

واذا كان القانون الدولي الخاص مزيج من السيادة ومن القانون ومن الاختصاص فان مؤتمر مونتيفيديو قد أقام التوازن بين هذه العناصر الثلاثة ضمن نطاق روح الوفاق والتضامن في المبادئ .

الجامعة الامريكية

١ — مؤتمر واشنطن (سنة ١٨٨٩)

اجتمع أول مؤتمر للجامعة الامريكية بواشنطن في ٢ اكتوبر سنة ١٨٨٩ وقد اشترك فيه جميع مندبي دول أمريكا الوسطى — (ما عدا سان دومينغ) — والولايات المتحدة بأمريكا الشمالية .

ولقد نلخص المستر بلين — Blaine — وزير خارجية الولايات المتحدة أغراض المؤتمر فيما يلي :

« في وسع المندوبين الحاضرين هنا أن يعملوا عملاً مجدياً للغاية في سبيل إقامة صلوات دائمة على أساس من الثقة المتبادلة والصداقة والاحترام بين الدول الذين يمثلونهم . وفي وسعهم ان يتقدموا للعالم في صورة مؤتمر ضم ثمانى عشرة أمة مستقلة ، وتوافرت فيه جميع شروط المساواة التامة وليس في المقدور إكراه واحد من المندوبين الحاضرين فيه نيابة عن هذه الامم على ان يقول ما يتعارض مع إحساساته الخاصة او يتنافر والرأى الذى سلم به بلده ، وهو فوق ذلك مؤتمر ليس للمعاهدات السرية موضع فيه ، وليس يسمح فيه بعقد واحدة منها ، وستعلن قراراته جبهة امام العالم ، وتقصى من حظيره فكرة الفتح والغزو ، على ان يحل محلها إحساسات الصداقة والعطف بين الشعوب الامريكية ، وهو في النهاية مؤتمر لن تكون نتيجته تحالف أنانى ضد الامم القديمة التى في وسعنا أن نقول بصدددها في فخار اننا سلاتها ، كما أنه لن يحاول ولن يقترح ولن يقبل أى شىء تجرد من الطبيعة السلمية البصيره المناسبة للزمان والمكان كما شرح ذلك بصفة عامة مندوبو جميع الامم الممثلة هنا »

أما المواد التى انطوى عليها برنامج هذا المؤتمر فكانت :

(١) بحث خطة تحكيم في وسعها حل جميع الخلافات التى تشجر بين الدول الامريكية .

(٢) المسائل المتعلقة بتكوين اتحاد جمركى ، وأقامة طرق مواصلات نظامية بين

تغور البلاد المختلفة ، فرض رسوم جمركية واحدة ، توحيد نظام الموازين والمكاييل ، سك عملة واحدة مشتركة بين جميع بلاد القارة الامريكية توحيد التشريع الصحى ، والتشريع الخاص بالملكية العقارية .
وقد كان من الواجب على المؤتمر أن يقصر مهمته على مجرد الموافقة على توصيات تتناول حلول هذه الموضوعات .

ولقد أعلن مشروع المعاهدة الخاصة بالتحكيم الذى أوصى المؤتمر الحكومات بالعمل به فى حل المشاكل الدولية باعتبار أن التحكيم مبدأ من مبادئ القانون الدولى الأمريكى فقال : « يجب أن يكون التحكيم اجباريا ، دائما ، وعاما أى يطبق على جميع أنواع الخلافات مع استثناء الخلافات » التى ترى إحدى الدولتين المشتبكتين فى الخلاف انها ذات طبيعة تمس استقلالها بسوء »

ويكون التحكيم فى هذه الحالة اختياريا بالنسبة للدولة التى ترى ذلك ، ولكنه يكون اجباريا بالنسبة للدولة الأخرى . ولقد كان باب الموافقة على هذا المشروع مفتوحا أمام جميع البلاد التى تطلب ذلك .

ورغما من اختلاف وجهات النظر خلال المناقشات سواء من ناحية الموضوع أو من ناحية الشكل فإن أغلبية الدول الممثلة فى هذا المؤتمر قد وافقت فى حماسة على القرار وعلى مقدمته التى نصت على أن من الواجب على المؤتمر الأمريكى أن يصبغ سياسته بمبادئ وتصريحات خاصة بالضمان والاحترام المتبادلين بين جميع دول القارة الامريكية ، وإن من الواجب أن يظهر هذا الضمان فى هذه اللحظة التى يجتمع فيها لأول مرة ممثلو الامريكات الثلاث (الشمالية والوسطى والجنوبية) فى أعمال وقرارات تجبى ، صدى ل احساس الثقة المتبادلة والود الصريح .

وقد أشير أيضا إلى ضرورة الموافقة على المبادئ التى تشد أزر الأمم الضعيفة وترفع من قدر الأقوياء وتشرفهم وهى تلك التى تقوم على أساس من القانون العام وتؤيدها كرامة الأمم وتصفق لها الانسانية وتهتف بذكرها .

علم المسيو كنتانا Quintana الرجل الدولى الأرجنتينى على تدعيم نظرية

المساواة القانونية بين الدول، ولقد صرح بأن مقدمة معاهدة التحكيم قد ركزت أنبل الاعتبار واسمى المشاعر التي دفعت لجنة « الرفاهة العامة » التي نيط بها فحصها إلى أن تعرضها على المؤتمر ليتداول فيها .

ليس في القانون العام الأمريكي أمم عظمى وأمم صغرى فكلها أمت مستقلة ذات سيادة على السواء ، وكلها جديرة بالاعتبار والاحترام على السواء أيضا . وكلها اتخذت من مبدأ التحكيم ضمانة للسلام .

وأما فيما يتعلق بالملكية الفنية والأدبية وحق الاختراع وعلامات التجارة والصناعة فإن المؤتمر سلم بالمعاهدات التي عقدها مؤتمر أمريكا الجنوبية في مونتيفيديو سنة ١٨٨٨ باعتبار أن هذه المعاهدات تضمن وتحمي تماما حقوق الملكية بطريق النصوص التي انطوت عليها بخصوص هذه الشئون وبناء على ذلك أوصى المؤتمر الحكومات التي دعيت للمؤتمر ولم تستطع حضوره والحكومات التي لم تدع بالعمل بهذه المعاهدات والموافقة عليها .

وكذلك كان الأمر تلقاء إقرار الخصاص بتوحيد قواعد القانون الدولي الخاص، وفي المسائل المدنية والتجارية وتحقيق الجنايات حيث أوصى المؤتمر الحكومات التي لم تشترك إلى الآن في قرارات مؤتمر مونتيفيديو الخاصة بالقانون الدولي وتمحيصها حتى تعلن خلال سنة قبولها، أو تدلى بالتعديلات التي تقترح ادخالها عليها . (راجع تقدير جلسات المؤتمر الأول للجامعة الأمريكية من ٢٠ فبراير سنة ١٨٩٠ - وضع كروز Cruz وكننانا وكامافيو وترسكوت .)

وأما فيما يتعلق بمعاهدة القانون الجنائي الدولي فقد تقرر أيضا توصية حكومات الأمم اللاتينية الأمريكية بالأخذ بما وضعه مؤتمر مونتيفيديو في هذا الصدد، مع توصية كل حكومة من هذه الحكومات بأن تتفاوض مع حكومة الولايات المتحدة بصدد معاهدات خاصة بتسليم المجرمين وإبعادهم ، على قواعد قبلها هذه الحكومة الأخيرة وتكون معاهدات واحدة في شكلها وموضوعها بقدر المستطاع .

والسبب في ذلك الاستثناء أن حكومة الولايات المتحدة لم تكن قادرة على المساهمة في معاهدة مونتيفيديو نظرا لخاصيات تشريعها ووسائله . كما أن المعاهدات التي

سبق لهذه الدولة عقدها مع دول أوروبا وأمريكا بخصوص هذا الموضوع قد وضعت على نسق واحد ومقياس واحد .

• وهناك قرار أخير وضعه المؤتمر ، وهو ذلك القرار الذي وافق عليه المؤتمر بناء على اقتراح « لجنة الرفاهة » ، الذي اعتبر حروب الغزو والفتح بين الأمم الأمريكية « أعمالا لا مبرر لها وقائمة على الإكراه والغصب » ومحتها من القانون الأمريكي العام خلال أجل معاهدة التحكيم ، واذن فكل تنازل عن أرض خلال هذه الفترة يعتبر باطلا إذا تم تحت سلطان التهديد بالحرب أو تحت ضغط القوة . والدولة التي تكره على ذلك يكون لها الحق في أن تطلب حكما من هيئة التحكيم حتى تتقرر صحة هذا التنازل ، أما المدول عن الالتجاء إلى التحكيم تحت ضغط القوة المسلحة أو التهديد بحرب فيعتبر باطلا ولا أثر له ولا قيمة .

ان أهمية هذه التصريحات لا تغيب عن تقدير أي انسان . فحق الفتح الذي يتم بطريقة علنية باستخدام السلام ، أو بطريقة خفية بواسطة الضم المبرم بمعاهدات الصلح هو جزء متمم للقانون العام الأوروبي ولا يزال معتبرا حقا . شروعا وله مبرراته في نظر كثير من الدول . ويرى أنصاره انه نتيجة منطقية للحرب . فالتضحيات التي تفرضها الحرب على الدول الغالبة تبيح لها الحق في مطالبة الدول المغلوبة بشطر من أرضها يقابل هذه التضحيات .

لقد تهذبت نظرية الفتح قليلا حيث جعل شرطها الاساسي عدم الأغرار أو الاسراف في تطبيقها . وتاريخ الحروب الأوروبية يثبت لسوء الحظ تطبيق حق الفتح تطبيقا مزعجا .

وفي الوسم أن تقول إن السهولة أو الاستبداد في تغيير السيادة الأرضية تغييرا فرضته معاهدات الصلح العديدة خلال القرن الماضي كانت السبب المولد لكثير من الكوارث التي أصابت أوروبا . واذن فان من الفخر لأمريكا أن تكون القارة الاولى التي توثق عقد دولها في سبيل التوصية بجعل القانون الدولي يقوم على مبدأ وضعي هو إلغاء حق الفتح والتنازل عن الاراضي تحت إكراه القوة المسلحة أو التهديد بالحرب .

٢ - مؤتمر مكسيكو سنة ١٩٠١

واجتمع مؤتمر الجامعة الامريكية الثاني في ٢ اكتوبر سنة ١٩٠١ بمدينة مكسيكو بعد أن أشار المستر ما كينلى رئيس الولايات المتحدة إلى ضرورة عقد هذا المؤتمر في بيانه السنوى الذى تلى فى البرلمان بتاريخ ٥ ديسمبر سنة ١٨٩٩ حتى يحل كل المشاكل الخاصة بالجامعة الامريكية التى لم تحل فى المؤتمر السابق والمسائل التى تولدت فيما بعد. ولقد قال وزير خارجية المكسيك فى مذكرته الزقيمة ٢٥ أغسطس سنة ١٩٠٠ بصدد من عقد هذا المؤتمر :

« من العيب أن يصر التشاؤم المؤسس على التصريح بأن الجهود التى تبذل فى سبيل قيام صلات الناس على أساس تسوده العدالة، واستنكار القوة التى ترمى إلى أن تحل محل الحق هى جهود غير مجدية . فهما كانت الأقوال فإن الواجب يقضى بالاتفاق على العمل دوما لتأييد النظريات الصحيحة العادلة وتطبيقها بواسطة الحكومات عن طريق اتفاقات أو تصريحات اجتماعية لا تكون دائما كافية لا كرام هذه الحكومات على اتباعها فانها تؤدي على الأقل إلى التزامات أدبية جدية وفضلا عن هذا فإن تأييد هذه النظريات وتطبيقها يؤديان فى النهاية إلى خلق تيار من الرأى يكفى بقوته لأن يتغلب فى يوم من الايام على أشد أنواع السرف ، وهذا ما رأيناه قد يحقق فيما يتعلق بموضوع الرق ، وغير ذلك من الامور المبعوته التى لاحت على حال من القوه فى وسعها أن تقاوم إلى النهاية عمل العقل والفلسفة . وإذن فما هى الوسيلة التى تؤدى إلى الوفاق العام الذى يترتب عليه إقرار اتفاقات كهذه أو يترتب عليه على الأقل التمهيد للمواقفة النهائية عليها إن لم يكن عقد المؤتمرات أو المتفاوضات ؟ » إن اجتماعا على وتيره ذلك الذى يعدون العده لعقده لا يمكن أن يؤدى إلا إلى تمكين العطف الذى يوثق أواصر الالفه بيننا عن طريق وحدة النظم السياسية التى أصبحت اليوم متماثلة جوهريا فى جميع بقاع قارتنا . وفى الحق ان الواجب يقضى علينا أن نعترف بأن فى أمريكا مصالح خاصة جدا كما فيها روابط

متبادلة على أتم ما يكون من التوثق وصلات دولية أقل تعقيدا مما في القارة الأوروبية. ولكن ليس معنى هذا أننا نزمع تكوين عالم بمعزل عن الدنيا إذ من الواجب ألا ننسى أننا أخذنا مدينتنا من أوروبا وأن المصالح الكبرى الانسانية واحدة في كل مكان . »

ولقد عالج المؤتمر غير موضوعات المعاهدات مسائل أخرى أهمها إنشاء سكة حديد جامعة لأمريكا - وعقد مؤتمر جمركي ، واتخاذ اجراءات لتسهيل تجارته الدولية وتنظيم البوليس الصحي تنظيميا دوليا ، واعادة تنظيم المكتب الدولي للجمهوريات الأمريكية تحت إدارة مجلس مؤلف من ممثلين دبلوماسيين لجميع حكومات الجمهوريات المذكورة المعتمدين في واشنطنون تحت رياسه وزير خارجية الولايات المتحدة بشمال أمريكا وتنظيم وترتيب ونشر المعلومات الاجصائية الخاصة بالانتاج والتجارة وعدد السكان الخ .. في أمريكا كلها . وإنشاء الجامعة الأمريكية وابعاد الفوضيين واتقاء شرهم ، ومزاولة المهن الحرة وتبويب القانون الدولي العام والقانون الدولي الخاص ، وحمايه القانون الدولي الخاص ، وحمايه حقوق المؤلفين والفنانين وحق الاختراع والعلامات التجارية والصناعية الخ ، وقد وجه المؤتمر عنايته بنوع خاص إلى أهم المسائل في الميدان السياسى الدولي لحقوق الاجانب والمطالبات المالية الخاصة بالتعويضات والفوايد ولا سيما موضوع التجكيم .

ولقد وصل المؤتمر فيما يتعلق بالنقطة الاولى إلى وضع اتفاقية قررت المساواة فى الحقوق المدنية لجميع الوطنيين والاجانب « إلا فى الأحوال المنصوص عليها فى دستور كل بلد من البلاد » وصرحت بأنه لا يعترف للاجانب بالتزامات أو مسئوليات تختلف عن تلك المعترف بها للاهالى بموجب دستورهم وقوانينهم .

ولقد اعتبر كحالة قوة قاهرة تحول دون مسئولية الدول حالة الأضرار التى تلحق بالاجانب من جراء حرب أهلية أو قومية إلا فى الحالة التى لا تقوم فيها السلطة المكونة دستوريا بواجبها .

كذلك استبعدت الظالمات عن طريق الدبلوماسية مع استثناء تجاوز حدود

العدالة تجاوزا واضحا باعتباره يستوجب الاستنكار . وكذلك التأخير الغير الطبيعي عن اصلاح الضرر أو انتهاك مبادئ القانون الدولي انتهاكا واضحا بواسطة المحاكم القومية المختصة .

ولقد وافق على هذه المعاهدة جميع بلاد أمريكا الجنوبية والمكسيك وأمريكا الوسطى ، وكانت مبادئ هذه المعاهدة موضع مناقشة خلال مؤتمر الجامعة الأمريكية الاول الذي انعقد بواشنطن .

ولقد بحث المؤتمر عندئذ في تجنب التدخل الدبلوماسي الاوروبي الذي يفضى بطبيعته إلى افتتات على سيادة الجمهوريات الأمريكية والاستقلالها .

فلاضطرابات التي أثارتها السياسة الداخلية وكان من شأنها أن ألقت القلق والهياج في مجرى الحياة ببعض هذه الدول الحديثة هي في الواقع اضطرابات محلية ومن الواجب ألا تكون نتائجها النهائية احتمال التدخل الاجنبي بحجة وقوع هذه القلاقل .

ان قاعدة عدم مسئولية الدولة فيما يتعلق بالأضرار التي تلحق الاجانب من جراء حرب أهلية أو قلاقل داخلية قد سبق أن ذكرت في معاهدات دولية بين دول وسط أمريكا وجنوبها ، وكذلك في معاهدات عقدت بين هذه الجمهوريات ذاتها والحكومات الأوروبية فالمعاهدة الفرنسية المكسيكية سنة ١٨٨٦ ومعاهدة الكواتور وفرنسا سنة ١٨٨٨ ومعاهدة الكواتور واسبانيا سنة ١٨٨٩ وكولومبيا والمالينا سنة ١٨٩٢ وكولومبيا وايطاليا سنة ١٨٩٢ وبيرو واسبانيا سنة ١٨٩٧ .

ولقد امتنع وفد الولايات المتحدة عن أن يوافق على هذه الاتفاقية ووقعها . ولقد قال المستر بوكانام Bochanam إن ممثلي حكومته لا يشتركون مطلقا في مناقشة هذا المشروع والتصويت عليه .

ولقد أعرب الميسر ويليام تريسكوت William Terescot عن آراء الولايات المتحدة بصدد هذا المشروع في تقرير قدمه لمؤتمر واشنطن قال فيه :

« في الوسم أن نسلم بتحفظات جديدة أن الاجنبي المقيم في بلد ليس له الحق في أن يطلب لنفسه حماية أكثر جديدة من تلك الممنوحة للوطني في مادة العقود التي ليس

لها طبيعة عامة تلك التي تعقد بين الدولة وبين الوطني ، ولا في أحوال الجرائم الفردية للقانون الخاص في البلد .

ومع ذلك فإن المهم في هذه الحالة هو دائماً في فرض العدالة التامة والموضوعية المضادة في جميع الحقوق التي تخولها للوطنيين قوانين البلد واجراءاته جميعا .
فاذا كانت بعض جوانب القانون أو كان استبداد الاجراءات أو كانت العادات والعرف ذات النفوذ التقليدي ، تلك التي لا تخلق راحة الاهالي الذين اتفقوا على الخضوع لها ، نقول إذا كان كل ذلك يحول دون أن تؤدي الاجراءات والاحكام في البلاد إلى ضمان العدالة ضمانة كافية فإن حق الاجنبي في المطالبة بهذه العدالة يبقى دون أي مساس . ولكن كيف يحصل على هذا الحق دون الالتجاء إلى الظلامة الدولية ؟

وفي نفس هذا الوقت ذكر المسيو تريسكوت القانون المتطرف الذي أصدره مؤتمر كواتور سنة ١٨٨٨ ، ذلك القانون الذي اعلن عدم مسئولية الامة عن الخسائر التي يحدثها العدو ، سواء أكان ذلك خلال حرب أهلية أم حرب دولية أو خلال انتفاض أو ثورة أو عصيان الخ ، فقد حرم هذا القانون على الاجنبي والوطني المطالبة بتعويض مافي حالة كهذه ، ولقد احتج على هذا القانون الهيئة السياسية في كيتو Quito باعتباره مناقضا للقانون الدولي

ولقد وصل إلى الولايات المتحدة في تلك العاصمة تعليمات من حكومته كي يخطر حكومة الا كواتور بان الولايات المتحدة لا تسمح بان يعترض بهذا القانون على ظلامة تتقدم بها . وختم مندوب الولايات المتحدة في المؤتمر كلامه بقوله : «أما وقد شئت هذه العقائد ازرى فاني لا أستطيع أن أدلى برأي صالح لتأييد افكار ترمي إلى تضاول حق أمة في أن تحمي حقوق رعاياها ومصالحهم بظلامة دبلوماسية هي مع ذلك مظهر قوتها وحيويتها الادبية »

ان هذه المبادئ ، وهذه الاسباب هي التي دعت إلى غياب مندوب الولايات المتحدة خلال انعقاد مؤتمر مكسيكو عندما استأنف هذا المؤتمر مناقشة هذا الموضوع مناقشه كانت قد بدأت في مؤتمر واشنطن .

وأما فيما يتعلق بالطلبات الخاصة بالتعويض عن الخسائر من رأس مال وفوائد فان المؤتمر قد وافق على عقد معاهدة أحال بمقتضاها هذه المطالب على التحكيم إذا لم يتيسر حلها بالطرق الودية .

ولقد وافقت أمم الأمريكيات الثلاث على هذه المعاهدة فكانت هذه الموافقة الاجماعية نصراً عزيزاً للمؤتمر الثانى للجامعة الامريكية .

واتفق جميع الامم الامريكية على الاعتراف، فيما يتعلق بالتحكيم ، بان المبادئ المنصوص عليها فى اتفاقات الهاى الثلاث الرقيمة ٢٩ يولييه سنة ١٨٩٩ هى مبادئ القانون الدولى الامريكى

واليك نص بروتوكول الموافقة على اتفاقات الهاى الذى أقره مؤتمر الجامعة الامريكية الثانى المنعقد فى مكسيكو سنة ١٩٠١

« حيث أن المندوبين فى المؤتمر الدولى للجمهوريات الامريكية يرون أن الرأى العام للامم الذين يمثلونهم هنا يزداد رغبة يوما بعد يوم فى تيسير تطبيق مبادئ التحكيم إلى أبعد حد .

« وحيث أن الجمهوريات الامريكية التى استرشدت بنفس مبادئ الحكومات الديمقراطية ومسئولياتها وارتبطت بمصالح متبادلة تزداد نماء هى جمهوريات فى وسعهم أن يحتفظوا بالسلام داخل القارة بمحض قوتهم ، وان السلام المستمر فيما بينهم ينطوى على أكثر العوامل اتجاها فى سبيل النماء القومى والرفاهية والعظمة التجارية لشعوبهم .

واذن فهم يضعون الصيغ الآتية .

مشروع

المادة الاولى — ان الجمهوريات الامريكية الممثلة فى المؤتمر الدولى بمكسيكو والذين لم يوقعوا على الاتفاقات الثلاثة التى أمضيت فى الهاى بتاريخ ٢٩ يولييه سنة ١٨٩٩ يعترفون بالمبادئ التى انطوت عليها الاتفاقات المذكورة باعتبار انها جزء

لا يتجزء من القانون العام الدولي الأمريكى
المادة ٢ - ان الموافقة على هذه الاتفاقيات التى امتازت ببقائها مفتوحة تبلغها
الحكومات التى توقع عليها بمجرد ابرامها إلى حكومة الولايات المتحدة للعمل
بمقتضاها .

المادة ٣ - ولما كانت المصلحة العامة الحالية تقضى بان يمدد بالخلافات التى يرى
فضها بالتحكيم عن طريق عرضها على قضاء محكمة لها أهمية عظمى كمحكمة التحكيم
بالهاى، وكانت هذه المصلحة العامة تقضى أيضا على الدول الأمريكية التى لم توقع اتفاقية الهاى
التى انشأت هذا النظام القضائى أن خير بان تتوجه إلى هذه المحكمة بناء على حق
معترف به ومقبول، وكان ما عرضته حكومة الولايات المتحدة الأمريكية وحكومة
الولايات المتحدة بالمكسيك موضع تقدير فان المؤتمر يولى هذه الحكومات
سلطات المفاوضة مع مختلف الدول الموقعة على الاتفاقية لكى تسوى بالطرق السلمية
الخلافات الدولية ، وكى توافق عليها الدول الأمريكية التى لم توقع الاتفاقية المذكورة
إذا طلبت ذلك .

ولقد وقع وفود الأرجنتين وبوليفيا وسان دومنج وجواتمالا وسالفادور
والمكسيك وباراجويه ويورو ، وأوراجويه معاهدة قائمة بذاتها جعلت التحكيم اجباريا
بالنسبة لجميع الخلافات الحالية والمستقبلية الى تقوم بين هذه البلاد المختلفة إذا تعذر حلها
بالطرق الدبلوماسية مادامت هذه الخلافات لا تمس الاستقلال ولا الشرف القومى على
أن يكون الحكم فى تقدير ذلك هى الدولة صاحبة الشأن

٣ - مؤتمر ريود لا جانيرو

سنة ١٩٠٦

بدأت أعمال المؤتمر الدولى الأمريكى فى ٢٣ يونيه سنة ١٩٠٦ بمدينة ريوده جانيرو
وكانت أهم المسائل التى عالجها هذا المؤتمر هى : موافقة الجمهوريات الأمريكية على
مبدأ التحكيم ، ومد العمل بمعاهدة الظلامات المالية التى أمضيت فى مؤتمر مكسيكو

إلى خمس سنوات ، والبحث فيما إذا كان استخدام القوة مقبولا في سبيل الحصول على الديون العامة أم لا ، وإلى أى حد يكون هذا الاستخدام في حالة ما يؤدي البحث إلى وجوب ذلك ، وتأليف لجنة من الفقهاء لوضع مشروع تمهيدى لتبويب القانون الدولى العام والقانون الدولى الخاص مع توصية هذه اللجنة بأن تفحص بنوع خاص معاهدات مؤتمر منتيفيديو ، وبحث المناسبة لعقد اتفاقية خاصة بتجنس رعايا الدول المتعاقدة ، وانماء العلاقات التجارية بين الجمهوريات الأمريكية والقوانين القنصلية والامتيازات وعلامات الصناعة والبوايس الصحى ، والحجر الصحى ، والسكة الحديدية للجامعة الأمريكية والملكية الادبية ومزاولة المهن الحرة .

أما فيما يتعلق بالموافقة على مبدأ التحكيم فقد اكتفى المؤتمر بتأييد العمل الذى تم فى مؤتمر واشنطن ، واقترح على قرار أبرم به العمل بمبدأ التحكيم وأوصى الدول الأمريكية بأن يزودوا مندوبيهم فى مؤتمر الهاسى الذى كان سيعقد بعد مضى سنة « بتعليمات لكى يبذلوا الجهد للحصول من هذا المؤتمر على اتفاق بوضع بحث يؤدي الى الحصول على موافقة العالم المتمدن وامكان تنفيذه وسريانه فى جميع الامم » وأهمية هذا القرار هو أن المؤتمر الأمريكى أدرك أن توطيد السلام وضمان سيادته يستلزم جوهريا موافقة العالم كله على مبدأ التحكيم فى مؤتمر دولى . لان الموضوع يتجاوز مصلحة قارة معينة ويتناول مصالح جميع الشعوب المتمدنة التى يجب على أمريكا أن تتعاون معها وتتضامن فى عمل معد لاستتباب السلام العالمى واستقراره .

وأما فيما يتعلق بالحصول على الديون عن طريق القوة فسترى كيف بحث هذا الموضوع عند الكلام عن النظرية التى أسسها نظرية دراجو (راجع أيضا الجزء الرابع من علم الدولة للمؤلف ص ٢٦٨ وما بعدها)

ولما جاء دور الموضوع المتعلق بتبويب القانون الدولى العام والخاص تألفت لجنة من الفقهاء نيط بها عرض المشروع الذى تصيغه على مختلف الدول الأمريكية فى ميعاد لا يقل عن سنة قبل انعقاد المؤتمر الرابع للجامعة الأمريكية

كان المقصود من ذلك وضع قانون مبوب خاص بالقانون الدولى العام وآخر متعلق بالقانون الدولى الخاص .

* ولقد قرر المؤتمر وضع عقوبة لحماية الملكية الأدبية والعلمية والفنية، وبذلك تجاوز هذا العمل حدود اتفاقية برن واتفاقية منتيفيدو .

قامت معاهدة برن على فكرة معاملة الاجنبي (أو عمل الاجنبي وهو الاصح) كما يعامل الوطني من ناحية حماية حق المؤلف (مادة ٢) . ولكن هاتين الوثيقتين قد تشاركا في طرح الموضوع في ميدان واحد ، فبما أن المبدأ هو حماية حق المؤلف فانهما قد تركا للقانون القومي مهمة ضمان هذه الحماية ، مع تعيين أى القوانين هو المختص ، ومسألة القانون الدولى الخاص التى يثيرها حق المؤلف قد بحثها هذا القانون حسب الطريقة العادية ، أى فى صورة تنازع القوانين مع تأكيد أن حق المؤلف مسلم بصحته ، وان هذا التأكيد إنما وليد مصلحة المؤلف التى لم يحكمها القانون إلا أخيرا .

« أما اتفاقية مكسيكو فقد اتجهت فى وجهة أخرى . لحماية حق المؤلف بموجب نظرية هذه الاتفاقية قد ترتبت على نفس الاتفاقية بحيث لا يقتصر هذا الحق على مجرد تطبيق القانون القومى الذى أعلن أنه المختص بهذا الموضوع . وهذا فضلا عن أن اتفاقية مكسيكو لا تقتصر كالاتفاقيتين السابقتين على بيان ترتيب الاشياء التى تنطبق عليها وميدانها ولكنها تحدد أيضا موضوع حق المؤلف ، وهذه مهمة قد تركها الاتفاقان السابقان على عاتق القانون القومى » (راجع باده فان Basdevant — مؤتمر ريوده جانيرو — مجلة القانون الدولى العام جزء ١٥ ص ٢٤٤)

ولقد سعت هيئة مؤتمر ريوده جانيرو فى سبيل سد النقص الذى تخلف عن إهمال مؤتمر مكسيكو الذى أغفل أن ينشئ لحماية الملكية الأدبية والملكية الصناعية مكتبا يحاكي المكاتب التى أنشأتها اتفاقية « برن » واتفاقية « باريس » . فقد قرر المؤتمر الى جانب تأليف اتحاد الدول الأمريكية لحماية الملكية الفكرية تأسيس مكتبين إحداهما فى لا هافانا والاخر فى ريوده جانيرو حتى يودى عملهما إلى جعل مهمة الاتحاد منتجة . ولقد كانت رسالة كل من هذين المكتبين أن يكون بهما سجل مركزى لتسجيل الأعمال الأدبية والفنية وعلامات المصانع والرسومات والنماذج الخ التى يصرح بها فى كل بلد من البلاد الموقعة على الاتفاقية ، على أن يكون التسجيل الواقع فى البلد الاصلى كما لو كان حصل فيها .

فمؤتمر ريوده جنيرو كان مظهرا جديدا لعلاقات التضامن الوثيقة من الناحية السياسية والقانونية والفكرية ، وهي علاقات لم تنقطع عن ان تزداد إحكاما وتوثقا يوما بعد يوم .

٢- مؤتمر بيونس ايرس

وفي ١٢ يولية سنة ١٩١٠ افتتح المؤتمر الدولي الرابع للجامعة الامريكية في «بيونس ايرس» . وكانت نقط البرنامج هي الآتية :
دراسة التقارير التي تقدمها كل لجنة بخصوص عمل مختلف الحكومات تلقاء القرارات والاتفاقات التي تمت في المؤتمر الثالث الذي اجتمع في ريوده جنيرو وكذلك التقرير الخاص بالتناجح التي وصلت اليها لجان الجامعة الامريكية وموضوع التوسع في وظائف هذه اللجان .

لقد شرحت كل لجنة موقف حكومتها تلقاء الاتفاقيات الأربع والأربعة عشر قراراً التي أقرها مؤتمر ريوده جنيرو .

وناقش المؤتمر أيضا مناسبة التوسع في اختصاص هيئات الجامعة الامريكية وكذلك وسائل إنماء اتاجها . ولقد وافق المؤتمر في هذا الصدد على قرار إسمي به الاتحاد الدولي الذي انشأه المؤتمر الأول وأقره المؤتمر الثاني والثالث اسمها جديدا هو «إتحاد جمهوريات أمريكا» . أما الهيئة التي كانت تعبر عن هذا الاتحاد واتخذت مركزها بعارة جمهوريات أمريكا في واشنطن فقد أسماها المؤتمر اتحاد الجامعة الامريكية .

ولقد حدد هذا القرار اختصاصات اتحاد الجامعة الامريكية ونظم إدارته بواسطة مجلس عُيِّن وظائفه وُيِّن تأليفه على أجل وجه وفي تفصيل تام . ولقد أشار هذا القرار إلى أن يتأسس في كل عاصمة من عواصم جمهوريات الاتحاد « لجنة للجامعة الامريكية » تابعة لوزير الخارجية ، وأعاد إلى الوجود تمديد كل بلد بأن تبقى عضوا في الاتحاد لمدة عشر سنوات تتجدد في كل مرة عند نهاية هذا الأجل :

ثم اتخذ هذا المؤتمر قرارا حاسما فيما يتعلق بسكة حديد الجامعة الامريكية التي تربط بين جميع أعضاء الاتحاد . وتقرر أيضا توصية الامم الممثلة في هذا المؤتمر بأن يعقدوا

اتفاقات فيما بينهم خاصة بإنشاء خطوط ملاحه للسفن التجارية طبقاً لما تتطلبه ضرورات التجارة والاقتصاد التجارى .

وناقش المؤتمر مسائل أخرى ذات طبيعة اقتصادية كتوحيد الوثائق التى يذيعها القناصل واللوائح الجمركية واجراء احصاء للاهالى كل عشر سنوات .

ثم أعاد المؤتمر طرح موضوع الظلانات المالية التى تترتب على أضرار أو ضياع فوائد تلحق بالدول فى إحدى الجمهوريات وتطالب بها بالطرق الدبلوماسية، فتقرر طرح هذه المسائل على التحكيم تبعاً لما إذا كانت أهمية الحالة تستدعى هذه الاجراءات ، على أن يتفق المتعاقدون على أن اختلاف الرأى الخاص بهذه المعاهدة يعرض على المحكمة الدائمة للتحكيم بالهائى ، إلا إذا قبل المتنازعان اختصاص محكمة أخرى (راجع نص هذه المعاهدة فى هامش رقم (١) صحيفة ٢٦٨ من الجزء الثالث سنة ١٩٢٥ من مجموعة دراسات لاكاديمية القانون الدولى)

ويصدر الحكم وفاق قواعد القانون الدولى . ولقد ذكر تقرير اللجنة صراحة أن ليس معنى الخضوع للتحكيم هو أن هذا الاجراء يحل محل القوانين والمحاكم القائمة فى كل بلد ، ولكنه اجراء أعد لاتباعه إذا كانت الظلامة تقتضى اجراءاً ينطبق والقانون الدولى .

ولقد إتفق عند انعقاد مؤتمر ريوده جنيرو على جواز تطبيق التحكيم إذا كان هناك مبرر لسلوك السبيل الدبلوماسى بما أن السيادة الداخلية تنحصر فى الحق الذى تحتفظ به الدولة دائماً بأن تطبق القوانين الخاصة بها بواسطة محاكمها الخاصة على جميع الاعمال القانونيه التى تتم داخل أرضها ، إلا إذا كانت الحالة مما تدخل ضمن نطاق القانون الدولى .

ومن المهم هنا أن نعلم ماهى نظرية « تجاوز العدالة » Deni de justice التى يمكن أن تؤدى إلى التدخل الدبلوماسى فى رأى اللجنة التى ناط بها مؤتمر يونس إيرس أن تدلى بوجهة نظرها فى هذا الصدد . وهذه النظرية قد شرحت على الوجه الآتى :

ان المحكمة التى تؤسس بموجب المادة موضوع المناقشة لا تلتفى القضاء المحلى ، لأنها

لا تعمل إلا في الحالة التي يقوم فيها الدليل على انتهاك القواعد التي حتم القانون الدولي أن تجرى أعمال الدول على مقتضاها بالنسبة لأفراد من جنسيات أخرى، وهذه الاحوال قد عينتها النظرية التي ضلّت بها الجماعة الدولية للشعوب المتمدينة ويمكن أن نلخصها في التعبير القائل «تجاوز العدالة» أو نكران العدالة.

فإذا نحن فهمنا الغرض المقصود من المشروع استطعنا أن نضفي على تعبير «تجاوز العدالة» أوسع مدى حر عن طريق تطبيقها على جميع الحالات التي تغفل فيها دولة الضمانات التي تكفل التمتع بالحقوق الفردية.

ان إغفال الضمانات لا يكون فقط من ناحية المهمة القضائية للدولة وإنما من الجائز أن يكون نتيجة إيجابية أو سلبية لمواقف السلطات العامة الأخرى كالسلطة التشريعية والسلطة الإدارية.

فعندما تشرع الدولة، وهي تستنكر الحقوق، أو تتجاوز عن ضماناتها، أو عندما يعترف بهذه الحقوق ولكن السلطة القضائية أو السلطة الإدارية لا تقيم لها وزناً، فإن هذه المواقف تحرك مسئولية الدولة دولياً. ففي جميع الاحوال المماثلة، عندما يكون الغرض من القوانين أو من موقف الدولة إغفال كفالة الحماية الضرورية للأجنبي يكون ثمة احتقار موجه للشخصية الإنسانية ونقص في احترام الشخصية العليا للدولة الأخرى، وإذن يكون هناك مخالفة لواجب ذي طبيعة دولية، وهذا ما يتكون معه «تجاوز العدالة» نحو الأمم.

هذا هو المبدأ الذي رأت لجنة المؤتمر ان القانون الدولي يعلق عليه حل الخلاف الذي يقوم بين التزام الأجنبي باحترام قضاء الدولة التي يقيم فيها كالوطني سواء بسواء وبين واجب الحماية الذي يجب أن تقوم به جميع الأمم نحو رعاياهم ضد كل عمل استبدادي أو عمل القوة الذي يكون من الجائز أن يروح الرعايا ضحاياه في الدولة. وبناء على تقدير هذه الواقعة قررت مبادئ القانون الدولي حل هذا النوع من الخلافات، ووافق هذا الرأي رأت اللجنة أن تكمل المادة الأولى من معاهدة مكسيكو بإضافة الفقرة الثانية التي تلزم المحكمة. بان تفصل في المسائل التي تطرح عليها طبقاً للقانون الدولي.

٥ - مؤتمر سننتياجو سنة ١٩٢٣

كانت الحرب الاوروبية (سنة ١٩١٤ - سنة ١٩١٨) سبباً في وقف سلسلة المؤتمرات الخاصة بالجامعة الأمريكية ، فال مؤتمر الخاص الذي كان تقرر عقده في نوفمبر سنة ١٩١٤ بمدينة سانتياجو ده شيلي لم ينعقد إلا في ٢٥ مارس سنة ١٩٢٣ في نفس هذه المدينة .

ولم يحضر مندوبو مكسيكو وبوليفيا ويرو هذا المؤتمر لاسباب سياسية . وقد عالج هذا المؤتمر مسائل كثيرة ذات أهمية سياسية وقانونية ، ومن الموضوعات السياسية مسألة توثيق العلاقات بين الجمهوريات الأمريكية أملاً في تحقيق نماء المصالح المشتركة وحل موضوع الخلافات والمنازعات التي تترتب على إهانة حقوق دولة أمريكية من دولة غير أمريكية .

ولقد تقرر فيما يتعلق بالموضوع الاول تأليف حلف أمريكي على قاعدة المساواة التامة بين البلاد الأمريكية المشتركة فيه دون مساس بما لكل دولة من حق اختيار الانخراط ضمن عضوية عصبة الأمم الاوربية .

أما النقطة الثانية فقد أعرب عنها المؤتمر بقوله : « ان جميع البلاد الأمريكية ترى كإهانة خاصة تلك التي توجه من دولة خارج أمريكا لحقوق أمة دولة من الدول الأمريكية ، وهي إهانة يجب أن يترتب عليها رد فعل متجانس ومشارك .

ولقد لاحظ مقرر هذين الاقتراحين ما بينهما من رابطة ، فالاول منطوق على مجموعة من المبادئ المشتركة التي تستخدم كأساس لاتصاف الأمم الأمريكية ، وهذا في الحق غرض سام يتحتم تحويله إلى مادة عن طريق الحلول العملية القائمة على التعاون الدولي . أما الاقتراح الثاني فكان معناه نظام من الوسائل الطبيعية التي ترمى إلى حماية هذه القواعد القانونية السياسية التي هي بذاتها روح التناسق بين أجزاء الجامعة الأمريكية

لم يقدم الوفد الاوراجوى نصاً نهائياً للمؤتمر ولكنه عرض عليه فكرة دستور لشركة أدبية تجمع كل البلاد الأمريكية ، مسترشدة في ذلك بمشروع وضعه الدكتور

بروم Brum السيسى الاوراجوى بخصوص تنظيم جمعية أمم أمريكية وقال فيه أن التقسيم السيسى للعالم يحاكى كثيراً التكوين الارضى لدولة عهدية استقلالية مترامية الاطراف .

وهذه الطريقة التى تؤدى إلى تكوين نظام دولى للجمهوريات الامريكية على أساس السيادة التامة لكل دولة قد استطاع المؤتمر أن يتجنب سوء التفاهم الذى يصبح من الجائز أن يؤدى إلى قيام هذا النظام كخصم لجمعية الامم التى تنولد عن ميثاق فرساي .

ولقد أدلت الاوراجوى بحل خاص بمسألة إهانة حقوق إحدى الدول الامريكية بواسطة دولة غير أمريكية هو تصريح يصدر من جميع الدول الامريكية فى وقت واحد وعلى وجه التضامن يقول : « على جميع هذه الامم أن تعتبر كأهانة خاصة كل إهانة تصدر من أمم غير أمريكية ضد حقوق أية دولة أمريكية ، وهى إهانة يجب أن يترتب عليها رد فعل واحد مشترك .. »

وعناصر هذه الجريمة هى :

(ا) اهانة حق أو اتلاف حق .

(ب) شرط أن تكون الدولة التى أهينت أمريكية

(ج) شرط أن تكون الدولة التى صدرت الاهانة منها غير أمريكية

فالفكرة التى كانت إذن كتعميم منتج لنظرية منزو داخل حدود أمريكا كلها بجميع جمهورياتها ، وهى فكرة لم تكن بعيدة عن الاغراض التى قصد مؤتمر بناما سنة ١٨٢٨ إلى تحقيقها .

ولقد جاء فى الخطبة التى ألقاها يومئذ إساتياجو المستر تيودور روزفلت رئيس الولايات المتحدة السابق ما اعتبر قاعدة لهذا المشروع الدولى وهو قوله :

« يجب ألا تكون نظرية «منزو» من الآن فصاعداً معتبرة كنظرية من طرف

واحد ، وإنما كنظرية تشترك فى استبقائها هذه الدولة باعتبارها مساوية للدول الأخرى ، وإنى لا أمل بل أظن أن اليوم الذى أستطيع فيه أن أخطب جميع أمم القارة بهذه الطريقة سيأتى فى النهاية . فى هذا اليوم ستتوارى تماماً نظرية منزو باعتبارها نظرية

من جانب واحد فرضت على الولايات المتحدة ، ولكنها ستستمر كما كانت في الزمن السابق نظرية يجب أن تفرض ، ولكن من الواجب أن تفرضها كل أمم القارة على أنفسهم بنسبة واحدة باعتبارهم ضامين لها . »



والوصول إلى تطبيق أوسع لمبدأ التسوية القضائية أو اجراءات التحكيم في الخلافات التي تشجر بين جمهوريات القارة الاوروية وافق مؤتمر سننيساجو على قرارات ثلاثة :

القرار الاول

أما القرار الأول فقد انطوى على الرضاء بالتوسع الذي وصلت اليه في السنوات الأخيرة وسائل حل المنازعات التي تقوم بين أمم القارة الامريكية ، كما انطوى على آمنيات خاصة بتمشي رقي هذه النظم في سبيل الزيادة حتى يتم تطبيقها في أقرب وقت

القرار الثاني

وأعرب القرار الثاني عن الرغبة في أن تتبع الامم نظام المؤتمرات الذي اتبع في واشنطن سنة ١٩٢٢ ونظام لجان البحث والتنقيب بالنسبة للمشاكل الخاصة بالوقائع قبل الوصول إلى نزاع مسلح على اعتبار هذا النظام وسيلة لتحديد طبيعة متازعاتهم واستبعاد عنصر الهوى والشهوة والعمل على التحقق من صحة الوقائع وقيام المداولة في سبيل الحكم على الرأي العام الدولي ، وكل هذا يسمح بان يصل الخصوم إلى التحكيم إذا كان النزاع مما يتعلق بهذا الاجراء .

واليك أسس المعاهدة الخاصة بالتسوية السلمية المنازعات التي تقوم بين الدول الامريكية :

« الحكومات الممثلة في المؤتمر الخاص الدولي الامريكي :

« لما كانوا يرغبون في أن يدعموا شيئاً فشيئاً مبادئ العدل والاحترام المتبادل التي استلهمتها السياسة التي اتبعوها في علاقاتهم المتبادلة .

« ولما كانوا يرغبون في أن ينموا بين الشعوب احساسات الوفاق والصداقة الولا ئية التي تصلح لتدعيم العلاقات المذكورة .

« فانهم يؤيدون أخلص رغبة في الاحتفاظ بسلام مستقر لا يتزعزع على أن لا يقتصر ذلك عا يهم وإنما يتناول أيضا جميع أمم الارض .

« ويستنكرون السلام المسلح الذي يغالى في أعداد القوات الحربية والبحرية خارج نطاق ما تتطلبه ضرورات أمنها الداخلي وسيادتها واستقلالها .

« ويعتزمون عزمًا أكيدا أن يحافظوا بكل الوسائل على أن يسووا بالطرق السلمية جميع الخلافات التي يحتمل أن تقوم بينهم

« ويتفقون على عقد هذه المعاهدة . »

واليك نص المواد (١) و (٤) و (٧) :

المادة الأولى : — كل خلاف يتولد عن أى سبب كان بين اثنين أو أكثر من المتعاقدين السامين ، ولم يتسن حله بالطرق الدبلوماسية او عرضه على تحكيم بناء على المعاهدات القائمة يطرح لفحصه ودرسه على لجنة مؤلفة وفق نص المادة الرابعة ويتعهد المتعاقدون السامون في حالة الخلاف بأن لا يبدأوا التعبئة وحشد الجنود على الحدود وبأن لا ينفذوا أى عمل من أعمال العداء ، ولا أن يعدوا أية عدة للحرب منذ اللحظة التي يتم فيها عقد لجنة التحقيق إلى أن تضع تقريرها أو إلى انقضاء الأجل المضروب في المادة ٧ .

وهذا الشرط لا ينسخ ولا يضيق التعهدات المقطوعة بموجب اتفاقات التحكيم القائمة بين اثنين أو أكثر من الموقعين السامين ولا الالتزامات المترتبة عليها .

ومن المتفق عليه فيما يتعلق بالخلافات التي قد تتولد بين الأمم التي لا ترتبط بمعاهدات عامة للتحكيم أن التحقيق لا يتناول المسائل التي لها مساس بالأصول الدستورية أو بالمسائل التي سبق الفصل فيها بمعاهدات من نوع آخر .

المادة ٤ — تتألف لجنة التحقيق من خمسة أعضاء جميعهم من رعايا الدول

الامريكية ويعينوا بالطريقة الآتية .

تعين كل حكومة عضوين عند انعقاد اللجنة بشرط أن يكون واحد فقط من وطنيها أما الخامس فينتخب باتفاق الاعضاء الذين انتخبوا ويؤدي مهمة الرئيس بشرط أن لا يكون من الجنسيات التي مثلت في اللجنة .

ولاحدى الحكومتين أن لا تقبل العضو المنتخب لأسباب تحتفظ بها ومن الواجب في هذه الحالة أن يعين الرئيس في بحر ثلاثين يوما تمضي من يوم تبليغ أسباب هذا الرفض وذلك بالاتفاق بين طرفي الخصوم .

أما إذا لم يتم الاتفاق على ذلك فيكون الاختيار بواسطة رئيس إحدى الجمهوريات الأمريكية التي لا مصلحة لها في الخلاف . ويختار رئيس الجمهورية المذكورة بالقرعة بواسطة الاعضاء الذين استخبوا قبلا بناء على قائمة لا تحتوي على أكثر من ست رؤساء جمهوريات أمريكية وتتكون هذه القائمة على الوجه الآتي : لكل حكومة تكون خصما في المسائل المتنازع عليها أن تعين ثلاثة رؤساء جمهوريات أمريكية تكون صلاحيتها حية مع طرفي الخصوم .

أما إذا كان هناك أكثر من حكومتين ذوات مصلحة مباشرة في الخلاف ، وكانت مصلحة اثنين أو أكثر مرتبطة فيكون للحكومات التي اشتركت في الخلاف أن تزيد عدد مندوبيها بقدر ما يكون ذلك ضروريا حتى يكون لكل صاحب مصلحة بين أعضاء اللجنة عدد من المندوبين مساويا لكل طرف آخر في الخصومة .

فاذا ما تكونت اللجنة على هذا الوجه اجتمعت وأعلنت الحكومات المتنازعة بتاريخ انعقادها ومكانه أو امكنته مع مراعاة أسهل وسائل البحث والتحري وتضع لجنة التحقيق بنفسها اجراءات عملها ، وتحقيقا لهذا الغرض قد أوصى باتباع نصوص المواد ٦ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ من اتفاقية واشنطن في فبراير سنة ١٩٢٣ بين حكومات الولايات المتحدة الأمريكية وجواتومالا وسالفادور وهندوراس ونيكاراجوا وكوستاريكا .

وتوافق اللجنة على القرارات والتقارير بأغلبية أعضائها .

وعلى كل طرف، تحمل نفقاته وجزء من المصاريف العامة للجنة يكون مساويا لما يتحمل كل طرف آخر .

المادة ٧ - بعد تبليغ تقرير اللجنة للحكومات المتنازعة يكون لهذه الحكومات الحق في مهلة قوامها ستة أشهر لتسأنف السعى لتذليل الصعوبة طبقا لنتائج هذا التقرير ، أما إذا لم تتوصل خلال هذا الاجل إلى تسوية حبية فيكون لها كامل الحرية العملية كي تفعل ما يروقها وينفق ومصلحتها تلقاء الموضوع الذي سبب هذا التحقيق »

القرار الثالث

أما القرار الثالث فقد عهد إلى لجنة الفقهاء التي كان من الواجب أن تتعقد في ريوده جنير وسنة ١٩٢٥ لتبويب القانون الدولي وفحص مشروع وفد كوستاريكا عن انشاء محكمة دائمة للعدل الامريكى وجميع المشروعات التي وضعها بعض الحكومات الامريكية بخصوص هذا الموضوع أيضاً .

ولكن هذه القرارات ليست في الحق تقدما متبجا في سبيل فرض التحكيم بين الامم الامريكية ، فهذا الاجراء لم يتقدم منذ اعلان مبدأ التحكيم في مؤتمر واشنطن المنعقد سنة ١٨٩٩ باعتباره مبدأ من مبادئ القانون الدولي . ومع ذلك فالتنا إذا نظرنا إلى هذه القرارات الثلاثة من الناحية الادبية وجدنا انها بمثابة دافع قوي نحو تأييد الشعور الاجماعى في بلاد أمريكا ، وهو الشعور الذي يرمى إلى بخل الخلافات الدولية بالطرق الودية السلمية سواء عن طريق التحكيم أو الطريق القضائى أو طريق لجنة التحقيق التي أعدت للتمهيد لتسوية ما قبل قطع العلاقات .

تبويب القانون الدولي

وكان موضوع تبويب القانون الدولي من الموضوعات التي عني بها المؤتمر الخامس ، فقد قرر هذا المؤتمر استمرار الاعمال الهامة التي قامت بها اللجنة التي عينها مؤتمر

الفقهاء المنعقد في ريوده جانيرو سنة ١٩١٢ وطلب من كل حكومة تعيين عضوين فيها عن كل أمة أمريكية . كما طلب إعادة تكوين اللجان التي عينها المؤتمر المذكور . ولقد تحدد عقد مؤتمر الفقهاء الجديد في سنة ١٩٢٦ بمدينة ريوده جتيرو بعد الاتفاق بين حكومة البرازيل واتحاد الجامعة الأمريكية .

حقوق الاجانب

وظلا ماتهم المالية

كان هذان الموضوعان من الموضوعات التي تناولتها مناقشات المؤتمرات السابقة .

لقد عرض موضوع حقوق الاجانب في سنة ١٩١٣ علي الوجه الآتي « التصريح كبداً سياسى أمريكى بان لا يتمتع الاجانب بحقوق مدنية أوسع مما يتمتع بها الاهالى بموجب الدستور وقوانين كل بلد ولا بطرق لاطمن في الاحكام والاجراءات تختلف عما للاهالى بموجب ذلك أيضا . » ولكن هذه الصيغة قد تحولت طبقا لاختلاف الاراء التي تعددت حولها تم بقيت كما يأتي . « تقدير حقوق الاجانب المقيمين في دائرة اختصاص احدى محاكم أى من الجمهوريات الأمريكية »

ولقد نصحت اللجنة القضائية في تقريرها الخاص بهذا الموضوع بان يعهد بدراسته إلى لجنة الفقهاء التي تقرر عقدها في ريوده جتيرو سنة ١٩٢٥ ، لأن هذا الموضوع ليس من اختصاص مؤتمر سياسى وإنما هو من اختصاص مؤتمر فقهاء ، خصوصا وانه يتناول دراسة عميقة من ناحية تبويب القانون الدولى بفرعيه الجوهريين وتحليل الافكار والوقائع التي تؤدي اليها الحقيقة القانونية الدولية في العالم الجديد . ولنتك فان اللجنة تركت هذا الموضوع لمن هو مختص به وتناولت بحث الموضوع الثانى وهو الظلامات المالية للاجانب .

الظلمات المالية للأجانب

وقصداً إلى النص في معاهدة واحدة على حقوق الأجانب ومادة التحكيم فيما يمس ظلماتهم المالية رأى وفد أوراجوى أن يقترح تعديل المعاهدات السارية بهذا الصدد على الوجه الآتى : « يخضع كل فرد لما للدولة التى يقيم فيها من قوانين وسلطات ويتمتع فيها بنفس الحقوق المدنية التى يتمتع بها الاهالى ، وليس له بأى حال أن يزعم الحصول على حقوق أخرى ، أو مزاولتها بطريقة تختلف عن تلك التى نص عليها الدستور وقوانين البلاد » « ويصدر الحكم طبقاً لمبادئ القانون الدولى ، وإذن فلا يجرى العمل بمبدأ التحكيم المنصوص عليه فى الفقرات المعمول بها قبل إلا فى حالة تجاوز العدالة

» ولحكومة البلد الذى تقدم ضده الظلمات المالية أن تحتم على الحكم أن يفصل أولاً وعلى الخصوص فيما إذا كان الموضوع ينطوى على تجاوز العدالة أم لا ، ولها أن تطلب أيضاً أن يفصل فيما إذا كانت الواقعة من اختصاص القضاة أو محاكم الدولة المذكورة باعتبار ذلك مسألة أولية . ولقد أيد هذا الاقتراح مع ملحق تقدمت به جمهورية كولومبيا كل من وفد فنزويلا وأكواتور وكوستاريكا وكوبا والجمهورية الدومينيكية وبنما والأرجنتين .

أما وفد الولايات المتحدة فقد تقدم ببعض ملاحظات كشفت فى جلاء عن الضرر الذى يترتب على أن تتخذ اللجنة القانونية قراراً نهائياً يمكن أن يؤدى إلى مقاومات فى الميدان العملى .

ورغماً من أن المناقشات التى جرت أثناء انعقاد اللجنة قد أسفرت عن أن الراى قد استقر على أن لا مطالبة قبل اللجوء أولاً إلى محاكم البلاد وبعد أن تكون هذه المحاكم قد تجاوزت حدود العدالة تجاوزاً جلياً أو انتهكت مبادئ القانون الدولى - نقول رغم كل ذلك فإن توحيد الارادات حول النصح بعقد إتفاقية اجبارية لم يكن فى حيز الامكان .

: ولقد أضيف إلى الاعتبارات السالفة غيبة بعض البلاد الأمريكية عن المؤتمر وهى

بلاد لم يكن في الوسع التأكد من قبولها مبدأ عاما واحدا سواء فيما يتعلق بمركز
الاجانب المقيمين في اراضيها أو فيما يتعلق بموضوع الظلانات المالية .
وقصارى القول إن المؤتمر الخامس قد قرر أن يذبط بمؤتمر الفقهاء ان يحدد في
القانون الدولى العام المزمع وضعه في المستقبل الحقوق المدنية والضمانات الشخصية التى
يجب أن يتمتع بها الاجانب في اراضى كل دولة مع الاستثناءات المسلم بها وطرق
الطعن التى يمكن تبريرها في حالة انتهاك هذه الحقوق والضمانات .

نتائج مؤتمرات الجامعة الامريكية

ليس في الوسع أن نسرّد هنا كل ماتم من بحوث في مؤتمرات الجامعة الامريكية
حتى سنة ١٩٢٧ ، لذلك تقتصر على بيان نتائج المؤتمرات التى عقدت حتى سنة
١٩٢٥ .

ان أهم نتيجة سياسية للمؤتمرات التى حللنا أعمالها فيما تقدم كانت بلا نزاع العمل
البطىء المستمر في تحقيق الجامعة الامريكية . ولكن من الواجب ألا نفهم هذا
الاصطلاح على النحو الذى يفهم به في أورربا اصطلاح الجامعة الجرمانية أو الجامعة
السلافية ، لان أى هاتين الجامعتين برى الى التسلط المطرد أو الى هيمنة جنس على
مصائر الآخرين ، على عكس الجامعة الامريكية التى لا يفهم من مبادئها غير معنى سياسة
التعاون والمصالح المشتركة أو التضامن الطبيعى بين شعوب القارات الامريكية الثلاث
إذا أردنا أن نوجز عن كل شرح مستفيض .

ان الميزة الجوهرية للجامعة الامريكية هى أنها ، وهى بعيدة عن كل أساس سياسى
يقوم على التوازن بين القوات أو التحالف الحربى داخل البلاد التى تتكون منها هذه
الجامعة أو داخلها وغيرها من البلدان الاخرى ، ترمى إلى أن تقوم بواسطة صلات
وارادة سلمية وأن تتسع وتنتشر على أساس من نظام التعاون يقوم على المساواة القانونية بين
جميع دول أمريكا

لقد ارتسمت حركة الجامعة الامريكية خلال المحاولات الاولى لتأسيس الدولة

العهدية المركزية Fédération إذ رأيناها تشرق في مشروعات سيمون بوليفار التي أوجزنا عنها عند الكلام عن مؤتمر بانما سنة ١٨٢٨ ولكنها أخذت شكلاً أكثر جلاء في المحاولات التي حاولها وزير خارجية أمريكا الشمالية سنة ١٨٨١ واثناء عقد مؤتمر واشنطن الأول سنة ١٨٨٨

نظر العالم في ذلك الحين الى هذه المؤتمرات نظرة خاطئة ، إذ قدر أنها ضارة بالمصلحة العالمية ، فقد ظن الناس وقتئذ أنها تنمقد تلبية لشهوة التسلط والسيادة ولا سيما التسلط الاقتصادي للولايات المتحدة على ماعداها من الجمهوريات الأمريكية ، ثم عللوا ثانياً بان الأمم الأمريكية التي أشربت الرغبة في الدفاع عن مصالحها الخاصة القائمة على الانانية واختلقت اختلافاً عظيماً من بعض التواحي مع مصالح أوروبا اندفعت في سبيل تأسيس نظام سياسي معاد للميول والمراعى الأوروبية . ولكن هذا الخوف بنوعيه قد كذبتة الوقائع ، ولذلك تستطيع أن تستخلص مما بسطناه من المناقشات والقرارات التي تمت خلال انعقاد هذه المؤتمرات أن أعمالها لم تكن غير مجهودات مخصصة ترمى إلى انماء العلاقات الدولية بمختلف أنواعها سواء أ كانت قانونية أم تجارية أم اقتصادية أم علمية أم سياسية بين جميع شعوب القارة قامت على قاعدة المساواة والعدل . هذا فضلاً عن أن هذه المناقشات لم ترم ولو من طرف خفي إلى إقامة العراقيل في سبيل السياسة الأوروبية . بل على النقيض من ذلك قد رأينا هذه المؤتمرات تعترف بطريقة صريحة جليلة بكل القيمة التي تعود على شعوب أمريكا من المساعدة المادية والادبية التي تبذلها الأمم الأوروبية التي لاتزال قوة عملها واستهلاكها ومثل مدنيها ضرورية أزاء العالم الجديد ورفاهيته

إن المؤتمرات الدولية الأمريكية التي كانت ودية أمينة لأحد الأغراض الأساسية للجامعة الأمريكية وهو الغرض الذي إنحصر في إستنكار إستخدام القوة في إنشاء العلاقات الدولية وإحلال حكم العدالة وسيادتها محلها هي مؤتمرات لم تهمل بنبذ أى مجهود في سبيل الوصول إلى إيجاد ضمير قانوني دولي في أمريكا .

ولقد كان أهم فروع النشاط واتجه في هذا السبيل هو بلا شك العمل الفعال الذي تحقق من أجل تبويب القانون العام

شرحنا فيما تقدم المقترحات التي عاجتها المؤتمرات ابتداء من المؤتمر الثاني بمكسيكو حتى المؤتمر الخامس المنعقد بسانتياجو دة شيلي ، وتفاصيل كل ذلك تجدها فيما نشره المسيو الكسندر الفاريز تحت عنوان « تبويب القانون الدولي في أمريكا » في مجلة القانون الدولي بلاها فانا - عدد خاص صادر في ٣١ مارس سنة ١٩٢٥ .

ولما قدم المسيو برون سكوت Brown Scott تقرير مجلس إدارة المعهد الأمريكي للقانون الدولي وهو التقرير الذي كان من الواجب أن يصبح أساسا لدراسة لجنة الفقهاء الدولية ذكر الفكرة التي جاشت باستمرار في صدور الأمم الأمريكية وشاد يعدالتها وتغنى بها وهي فكرة تبويب المبادئ المؤدية لتسوية سلوك الأمم في كل وقت حتى يمكن تنفيذها .

ان العمل الاولي الذي حققته لجنة المعهد الأمريكي للقانون الدولي التي تألفت خلال اجتماع مؤتمر « ليا » قد ترجمت عن مجهود ضخم بقدر ما هو سام ، فقد تقدمت بسلسلة من مشروعات الاتفاقيات التي أوحى بها أظهر مبادئ العدالة لتكون أساساً في مؤتمر ريو دة جنير و لوضع القانون الدولي العام المبوب .

ولما أودع المحترم شارل هيوغ Charles Hughes وزير خارجية الولايات المتحدة تلك الاعمال بصفته رئيساً في مجلس إدارة اتحاد الجامعة الأمريكية خلال الدورة الغير العادية التي انعقدت بتاريخ ٢ مارس سنة ١٩٢٥ صرح التصريح الهام التالي : « أرى ان هذا اليوم الذي عرضت فيه مقترحات محدودة ملهوسة نقلت موضوع إنماء القانون الدولي والرقى به إلى ما بعد مجرد أمل خلاب هو يوم يعتبر خطوة حاسمة في ميدان رقى المدنية وتأيد السلام وتدعيمه ، ولهذا السبب فان ذكرنى هذا اليوم لن تنسى . وسنتقضى ، ونحن نبذل هذا الجهد ، تحقيق أهم جوانب هذا الموضوع ، واننا لنأمل ان تنهز الجمهوريات الأمريكية هذا الفرصة فتستطيع أن تحقق مجهوداً مستقراً لمصلحة رقى القانون الدولي العالمى » . هذا مثال من عجز الانسانية أمام تبويب

القانون الدولي فكيف بعجزها عن تبويب قوانين عامة للانسانية على نحو ما نزل به القرآن الكريم .

*
* *

نظرية دراجو .

لقد أرجأنا عند الكلام في مؤتمر الجامعة الأمريكية الثالث المنعقد في ريود جانيرو عن موضوع تحصيل الديون العامة بطريقة الاكراه الخوض في شرح نظرية «دراجو» التي كانت قاعدة للقرارات التي اتخذتها الحكومات الأمريكية المدعوة لحضور مؤتمر الهاي الثاني سنة ١٩٠٧ ، ولذلك فأننا نتناول الآن بالشرح أسس هذه النظرية وكذلك القرارات التي اتخذت بصددتها في مؤتمر السلام .

كان العمل الاكراهي الذي اشتركت فيه إنجلترا والمانيا وايطاليا ضد فنزويلا سنة ١٩٠٢ سببا في قيام وزارة خارجية الأرجنتين بإرسال مذكرة للدول في ٢٩ ديسمبر سنة ١٩٠٢ شرحت فيها نظرية عدم قبول اللجوء للقوة في سبيل حماية الاجانب حملة قراطيس الديون العامة إذالم يكن في وسع دولة أمريكية دفعها أو دفع فوائدها . ولقد أطلق الدكتور لويس ماريا دراجو M D.Luis . Maria Drago اسمه على هذه النظرية في تاريخ القانون الدبلوماسي .

كانت الظلمات التي توجهت بها الدول المختلفة إلى فنزويلا على جملة أنواع ، فبعضها كان خاصا باعتداءات على حرية الاجانب وأملاكهم بما في ذلك المطالب الخاصة بالتعويضات عن الخسائر التي لحقت بالبواخر . وبعضها كان خاصا بخسائر حقت بأملاك الاجانب من جراء حركات ثورية ، وتجد في النهاية المطالبات المتعلقة بالاجانب حملة أسهم الدين العام لفنزويلا .

وقد عنت نظرية دراجو بالنوع الاخير من المطالبات عناية خاصة . وفي الوسع أن نوجز عن قواعد هذه النظرية بالآتي :

ان كل قرض ينطوي على عقد بين طرفين يعلق أثره الخاص بالمكسب أو الخسارة على حادث مفاجيء بالنسبة للدائن . وحالة الثقة بالمدين هي ما تصلح أن تكون

أساساً لشروط العقد ، وهذه الشروط تختلف حسب درجة الثقافة والمدنية كما تختلف تبعاً لسلوك الحكومة المقترضة .

وفضلاً عن هذا فإن الدائن يعلم أنه يتعاقد مع وحدة ذات سيادة ، والشروط الملزم لكل سيادة هو العجز عن القيام بأجراءات تنفيذية تمس وجودها ذاتها وتلغى استقلال حكومتها وتشل عملها .

إن الاعتراف بالدين ، وتصفية قيمته هي من الأعمال التي تقوم بها الأمة دون مساس بحقوقها الأساسية على اعتبارها وحدة ذات سيادة . أما تحصيل الديون بالاكره وعلى الفور من طلبها في لحظة معينة مع استعمال القوة فلا نتيجة له غير قيام الأقوياء بالقضاء على أضعف الأمم وإزالة حكوماتهم مع ما لهم من حقوق تلازم وجودهم . ولقد استعان الدكتور دراجو في هذا الموضوع بسلطان هاملتون Hamilton

وفهذه ، ومن رأى هذا الأخير « أن العقود بين الأمم والأفراد هي عقود اجبارية تبعاً لضمير ولي الأمر ، وليس من الجائز أن تكون موضع القوة الاكراهية » فهذه العقود لا يترتب عليها أى حق في العمل خارج حدود إرادة ولي الأمر .

على أن المسيو دراجو وزير خارجية الأرجنتين لم ير مطلقاً أن يدافع عن سوء النية ولا عن الفوضى ولا عن عدم الملاء المتعمدة والارادية ولكنه أراد أن يقصر حمايته على سياج الوحدة العامة الدولية التي لا يمكن أن تساق إلى الحرب اضراً بالاسباب الهامة التي أدت إلى وجود حريات الأمم

لقد قال الدكتور دراجو انه أخذ عند ما علم أن عدم دفع فوائد الدين العام لدائني فنزويلا قد اعتبر سبباً من الاسباب التي أملت الاستيلاء على اسطولها واطلاق القنابل على إحدى موانئها ، وضرب الحصر البحري الحربى على شواطئها في شدة متناهية ، فلو أن اجراءات كهذه قد طبقت نهائياً لكانت سابقة خطيرة على أمن الأمم وسلمها في هذه الناحية من أمريكا .

إن الحصول حريصاً على الديون مفروض فيه ، ليكون ناجزاً ، أن يقترن باحتلال أرضى ، ومعنى الاحتلال الأرضى محو الحكومات المحلية في البلاد التي تخضع له أو جعل هذه الحكومات ذبلاً لهذا الاحتلال .

وجه المسيو دراجو مذكرته إلى حكومة الولايات المتحدة . فاجاب المستر هاي Hay وزير الاتحاد الأمريكى دون أن يعرب عن موافقته على العمل بنظرية دراجو أو برفض ذلك نظراً لأن موقف حكومة الولايات المتحدة تلقاء هذا المشروع قد شرحت في بيانات رئيس الجمهورية الأخيرة مع العلم بأن نظرية مونرو لا تحمى أية دولة من العقوبات التى تترتب على سوء السلوك مادامت هذه العقوبات لا تصل إلى حد وضع اليد على الاراضى الأمريكية من قبل دولة غير أمريكية

ثم أضاف إلى ذلك قوله ان التحكيم الدولى فى سبيل تسوية الخلافات التى لم تحل بالطرق العادية الخاصة بالمفاوضات الدبلوماسية هو من الوسائل التى تنتظر اليها الولايات المتحدة دائماً بعين الرضاء ، وان المسائل الخاصة بعدالة مطالب دولة ضد أخرى بسبب الاضرار الفردية أو بسبب التزامات قومية وكذلك ضمان تنفيذ حكم أصدرته إحدى المحاكم هى مسائل من الواجب أن تطرح على محكمة محكمين نزيهاً يتقدم اليها الامم المتنازعة ، الضعفاء منهم ووالا قويا ، لينال كل قسطه على قدم المساواة من العدل وحماية القانون الدولى والحقوق المتبادلة .

ومن اللائق هنا أن تقرر أن نظرية دراجو لم تستثن تطبيق إجراءات التحكيم فى الحالة المقترحة ، ولكنها قد قررت وجهة نظر متفقة تمام الاتفاق مع أعدل قواعد للقانون الدولى فقد اعتبرت تطبيق الاجراءات الإكراهية فيما بين الدول غير مقبولة وانها كذلك بوجه قاطع إذا هى استخدمت للحصول على تسوية خلاف دولى . ومن المؤكد ان اجراءات الإكراه قد طبقتها بعض الدول الأوروبية خلال القرن التاسع عشر ضد بعض دول أمريكا اللاتينية ، ولندكر الحصر السلمى الذى ضربته فرنسا حول ثغور مكسيكا سنة ١٨٣٨ ، والحصر البحرى الذى ضربته فرنسا و إنجلترا حول ثغور جمهورية الأرجنتين من سنة ١٨٣٨ إلى سنة ١٨٤٠ ثم تجدد من سنة ١٨٤٥ إلى سنة ١٨٥٠

ان الحياة السياسية الداخلية فى أمريكا الجنوبية كانت كحياة كل الأمم الديموقراطية الفتية عرضته لاضطرابات وقلق لا تخلو من نضالات تؤدي إلى خلافات فى المصالح مع الاجانت .

وانتد جنحت الدول الاوروبية إلى أن تخرق حرمة المبادئ العامة للقانون الدولي عن مسئولية الدول بخصوص الخسائر والاضرار التي تلحق باموال وأملاك رعاياهم من جراء الحركات الثورية وغير ذلك مما يرجع إلى زعزعة المواقف السياسية. ولكن سير الأحوال في سبيل الاستقرار يوما بعد يوم ، وتدعيم النظم واستكمال العدة جعل أساس التضامن يزداد نماء ويتسع غراسا بين أمم أمريكا في اتجاه معارض لكل تدخل أجنبي دبلوماسي في سبيل حماية الاجانب على قاعدة تمييزهم تمييزا مجحفا بحقوق الاهالي . الأمر الذي لا تقره مبادئ القانون الدولي ، طلقا . وكان من الطبيعي طبقا للعرف الدولي في هذه المادة ألا ترفض حكومات أمريكا في أحوال معينة حل هذه الخلافات حلا وديا وفاق وسائل تشير بها أبسط قواعد الانصاف والانسانية . ولا يعتمد القانون العام الأمريكي في أحوال كهذه على أية نظرية خاصة، وإنما يعول على قواعد عامة دولية . وكل ما عني بمقاومته إنما نظام الاستثناء في معاملة السيادات القومية الأمريكية بناء على مقياس خاطيء تطبقه الحكومات الاوروبية .

ان دول أمريكا اللاتينية تتمتع في الجماعة الدولية بامتيازات وحقوق مقترنة بكونها دولا متمدنة . وإذن فمن الواجب عليها قانونا أن تعتبر مساوية لجميع دول العالم ، فمعاملتها بموجب قواعد تختلف عما تعمل على مقتضاه الدول الأخرى هو بمثابة عدم الاعتراف التام بوجودها السياسي ، ورفض المساواة القانونية التامة التي هي جدرة بها ولها الحق فيها .

وافق كبار الفقهاء على نظرية دراجو ، فأيدوا عدالة أسسها ودعموا بذلك مبادئ السلام والاحترام المتبادل بين الشعوب . واليك بعض من آراء الفقهاء .

لقد قال المسيو فريدريك پاسي Frederic Passy عضو المجمع ورئيس الجمعية الفرنسية للتحكيم بين الامم :

« ان استخدام القوة — ولا سيما قبل صدور حكم — للحصول على تنفيذ تعهد متنازع فيه أو دفع دين تضطر إلى تأجيله عقبات ناجزة أو موهومة لمن

الوسائل التي لم ينقطع أنصار السلام والتحكيم أبدا عن استنكارها ، ولقد أعلنوا في استمرار داخل جميع المؤتمرات التي استطاعوا رفع صوتهم فيها إن لجميع الدول المعترف باستقلالها حقهم المتساوي في احترام هذا الاستقلال المعترف به من قبل الدول الأخرى . »

وصرح المسيو موانيه M . Moynier رئيس الهلال الأحمر والعضو الفخري بجمع القانون الدولي بقوله انه « يشاطر الرأي القاضى بان الواجب مبدئيا هو أن عدم دفع دين عام عند حلول أجله لا يمكن أن يبرر التدخل الحربى لأمة أخرى ولو كانت الدائنة »

وأما المسيو مانويل توريس كامبوس Manuel Torres Campos عضو مجمع القانون الدولي ومندوب اسبانيا فى المحكمة الدائمة للتحكيم بالهاى وأستاذ القانون الدولي فى جامعة غرناطة Grenade فانه يؤيد أن « النظرية التى شرحت ضد التدخل بمناسبة مادة ديون الدول هى نظرية متفقة ومبادئ القانون الدولي العام »

وأما المسيو « باسكال فيورى » Pascual Fiory أستاذ القانون بجامعة نابولى وعضو مجمع القانون الدولي فقد كتب يقول :

« انى أسلم كبداً بان لكل دولة الحق فى أن تعتبر داخل الجماعة الدولية كساوية للآخرى فيما يتعلق بمزاولة حقوقها وتنفيذ تعهداتها . وإذن فالعمل القضائى الموجه إلى دولة يكون مخالفاً للمساواة القانونية للدول مهما كان ، حتى وان كان تنفيذه قصداً إلى الدفاع عن مصالح رعايا الدولة ذاتها ، لانى أعتبر تدخل حكومة فى الإدارة العامة لدولة أجنبية افتئاتاً على حق السيادة الداخلية ، واذن فانى أقرر أن كل عمل تقوم به حكومة فى سبيل حماية المصالح الخاصة بالأفراد وترمى به إلى ضرب رقابة بأى شكل كان على الاعمال الادارية لدولة أجنبية هو عمل غير مشروع . »

ولاداعى بعدئذ إلى أن نسر دأقوال البروفسور هولند R . Holland . الأستاذ بجامعة اكسفورد والمسيو اندريه ويس André Weiss أستاذ القانون الدولي . الخصاص بجامعة باريس والمسيو . ك . أوليفر كرونا K . Olivercrona العضو الفخري بالمحكمة العليا للدولة أسوج فجميعهم قد أيدوا نظرية دارجو .



إن استبعاد كل تدخل من قبل الدول الأجنبية في سبيل مصالح رعاياهم المقيمين في أمريكا الجنوبية قد اتخذ شكلاً رسمياً مادياً في نظرية « دارجو » . ولكن هذه النظرية كانت في الواقع شطراً من الفكرة الأمريكية الجنوبية التي ظفرت سنة ١٨٧٨ خلال مؤتمر مونتفيدو المتعلق بالقانون الدولي الخاص ، وكذلك سنة ١٨٨٩ أيام انعقاد مؤتمر الجامعة الأمريكية الأول بواشنطن

ولقد جاء ضمن التوصيات التي وافق عليها هذا المؤتمر الذي جمع مندوبي أمريكا الجنوبية مبدأ الاعتراض العام على ظلمات الأجانب بالطريق الدبلوماسي .
لقد اعترف دائماً في أمريكا الجنوبية بمبدأ المساواة في الحقوق بين جميع قطاعاتها سواء أكانوا أجانب أم أهالي دون تمييز بين الجنسيات .

أما تدخل الوزراء المفوضون أو القناصل الأجانب تأييداً للظلمات الخاصة برعاياهم فلا يمكن التسليم به على اعتباره من مبادئ القانون الدولي إذا كان معناه الخط من قدر السيادة الخاصة بكل دولة . فالحاكم التي تكونت قانوناً في كل بلد هي الضمان المشترك للأجانب والأهالي على السواء في ميدان تطبيق حقوقهم . وتفصيلاً لهذه الفكرة رأينا اللجنة التي نيط بها وضع تقرير بهذا الصدد لتقديمه إلى المؤتمر الأول للجامعة الأمريكية بواشنطن سنة ١٨٩٩ يقول :

« ترفض اللجنة عاناً كل تضيق يؤدي بطبيعته إلى وضع الأجنبي في مركز أحط من المركز الذي ينحوله القانون للوطني ، ولكنها ترفض أيضاً الزعم بأن الواجب يقضي بجعل الأجنبي في مستوى اسمي من مستوى الوطني . وترفض أن يكون الأجنبي تهديداً أبدياً للبلد الذي جاء إليه للسعي عن حماية ومزايا يستفيد منها ، وأن يكون الالتجاء إلى سيادة أجنبية سيلة للحصول على ما يريد إذا لم تُجَب مطالبه التي لا يمكن التسليم بها .

« ليس من رقي علمي أو تقدم للمدنية العصرية تجهله جمهوريات أمريكا . فإذا هي خلعت على الأجنبي حقوقاً متساوية مع حقوق الوطني فإنها تعمل كل ما في وسعها وكل ما يجب عليها عمله . وإذا كانت هذه الحقوق غير كافية أو إذا ظن أنها غير

مكفولة تماما وانها ليست خارج أقطار السرف ، واذا كان من المحتمل أن يكون هناك أحيانا خطر الاستبداد والحيثف ، كما في الوجود خطر زلازل أرضية وفيضانات وأوبئة وثورات وأهوال وكوارث فان الواجب كان يقضى على الاجنبى أن يقدر كل ذلك قبل أن يقرر الإقامة في البلد الذى يمكن أن تكون إقامته فيها سبباً في تعريضه لهذه الاخطار . وإذا كانت الحكومة ليست مسئولة أمام رعاياها عن الاضرار التى يسببها العصاة والثوار ، فهى ليست مسئولة أيضا عن ذلك أمام الاجنبى والعكس بالعكس . وإذا كان للوطنيين بعض الحماية ضد قرارات المحاكم وتطبيقاتها فان نفس هذه الحقوق هى أيضا للاجنبى »

ولما دعت روسيا سنة ١٩٠٥ إلى عقد مؤتمر الهاي الثانى كان جميع دول أمريكا الجنوبية ضمن المدعوين وقد قبل جميعهم تقريبا حضور هذا المؤتمر . وفى أثناء انعقاد المؤتمر الثالث للجامعة الأمريكية الذى انعقد فى ريوده جنيرو سنة ١٩٠٦ تناقش مندوبو دول أمريكا فى توحيد قواعد التعليمات التى تعطى لممثلى أمريكا فى المؤتمر الثانى للهائى الذى حدد اجتماعه فى سنة ١٩٠٧ .

وبناء على اقتراح الميسو إليهوروت وزير خارجية الولايات المتحدة تناقش المؤتمر فى موضوع تجنب إعلان الحرب بقدر المستطاع ليكون ذلك من بين التعليمات التى تعطى لممثلى أمريكا فى مؤتمر الهائى ، وقد قال « روت » بهذا الصدد : « أرى أنها تكون خطوة هامة جدا فى سبيل تضيق أسباب الحرب إذا نحن استطعنا فى الهائى أن نقرر قبول المبدأ القائل بان العقوديين أمة وفرد لا يمكن أن تنفذ بالقوة ، وهذا هو الموضوع الذى وضع عنه الدكتور دراجو وزير الخارجية المناز فى الأرجنتين سنة ١٩٠٢ مذكرة وأرسلها إلى سفيره بواشنطنون »

وقد وافقت اللجنة التى تكونت بواشنطنون لوضع برنامج مؤتمر ريوده جنيرو (٢٢ مارس سنة ١٩٠٦) على نص المادة الرابعة من ذلك البرنامج بعد مراجعة الاقتراح السابق واليك نصها : « قرار يوصى بدعوة مؤتمر الهائى الثانى للسلام لتمخيص ما إذا كان من المقبول استخدام القوة فى الحصول على الديون العامة بوباية طريقة »

وقد وافق المؤتمر بناء على تقرير اللجنة المنوط بها فحص المادة الرابعة من البرنامج على القرار الآتي .

« توصية الحكومات الممثلة بتقدير مناسبة دعوة المؤتمر الثاني للسلام لتمحيص موضوع تحصيل الديون العامة والفحص بصفة عامة عن الوسائل المؤدية إلى تقابل ما يقوم بين الشعوب من المنازعات التي يرجع أصلها إلى ظالامات مالية . »

ويختلف هذا القرار الذي أصدره المؤتمر عن قرار لجنة واشنطن الذي ذكرناه آنفاً ، من ناحية أنه يطرح الموضوع بطريقة أوسع وأوضح بحيث يتناول الديون العامة وجميع الحالات الخاصة بالتقديرات التي دائماً ما تكون سبباً في الخلافات الحزنة . لم يضع مؤتمر ريوده جنيرو نصب عينه أن يصل إلى نتائج محدودة في دقة نظراً لأنه كان يتألف من الأمم الأمريكية وحدها ، وأغلبها مدين للبلاد الأخرى ، ولذلك ترك أمر العناية بتحديد المبدأ الواجب أن يحكم هذا الموضوع إلى هيئة دولية تتألف من جميع أمم العالم .

ولقد كان وفد الولايات المتحدة في مؤتمر الهاي الثاني هو الذي تقدم بالاقتراح الخاص بتحديد استخدام القوة في تحصيل الديون المترتبة على عقود ، وهذا الاقتراح الذي تقدم به الجنرال روت كان بالنص الآتي :

« رغبة في تجنب خلافات مسلحة تقوم بين الأمم بسبب مالي محض يرجع إلى ديون مترتبة على عقود تطلب حكومة بلد دفعها من حكومة بلد آخر باعتبارها واجبة الاداء لوطنيتها أو رعاياها ، ورغبة في ضمان عرض جميع الديون التعاقدية التي بهذه الطبيعة على تحكيم بعد إذ لم يكن في الوسع تسويتها بالطرق السلمية بواسطة الدبلوماسية قد اتفق بأن لا يلجأ إلى أي إجراء إكراهي يتطلب استخدام القوات الحربية أو البحرية في سبيل تحصيل ديون تعاقدية كهذه قبل أن يتقدم الطالب بمقترح خاص بحالة الخلاف على تحكيم ورفض هذا الطلب أو تركه معلقاً دون رد من قبل الدولة المدينة أو قبول التحكيم وصدور الحكم وعدم تنفيذه .

« وقد تقرر أيضاً أن يكون هذا التحكيم مطابقاً فيما يتعلق بالإجراءات للفصل

الثالث من الاتفاقية الخاصة بتسوية اختلافات الدولية ، على أن تكون مهمة الحكم تحديد اختصاص المحكمة وقيمة الدين زمن التسوية وطريقة ها وبيان الضمان الذي يقدم خلال فترة الدفع إذا دعا الامر الى ذلك »

ولقد كان هذا المقترح موضع ملاحظات هامة ادلى بها الوفد الاسباني .
ولقد كانت هذه الملاحظات ترمى بوجه عام الى الكف عن ' استخدام القوة في جميع الحالات قصدا إلى تحصيل الديون العامة . وعدم الخروج على القاعدة التي سلم بها القانون الدولي بوجه عام وهي أن الواجب يقضى على الدولة بعدم التدخل لمصلحة رعاياها في مطالبات مصدرها ديون تعاقدية قبل أن تستنفد هذه المطالبات جميع الوجوه القانونية أمام محاكم الدولة التي يطالبونها بدفع التعويض
ان أول هذين الاعتراضين قائم على فكرة أن القروض نوع خاص من الالتزامات ، وان اصدار القراطيس والسندات العامة مثله كمثل العملة ، مظهر عملي للسيادة ، وبما ان هذه المظاهر أعمال تقوم بها السيادة فان الواجب يقضى بان تفلت الدولة المدينة من كل تدخل دولي

وفي هذه الحالة تكون الدول المدينة في حل من رفض التحكيم ، وإذن فلا يجوز أن توقع عليها اجراءات ا كراهية من قبل الدول الدائنة إذا هي رفضت التحكيم وإلا إنتهكت حرمة سيادة الدولة المدينة

أما فيما يتعلق بالاعتراض الثاني فانه يعتمد على تعميم ما أسمىه في القانون الدولي الذي أيده أميركا الجنوبية باسم « نظرية كالفو » Calvo وهي نظرية تقضى بعدم الالتجاء إلى الطريق الدبلوماسي قبل أن يتم استخدام جميع الطرق العادية بواسطة ذوات الشأن .

ان هذه النظرية قائمة على أفكار مشبعة بالانصاف التام ، لان المسؤولية الدولية لدولة تلقاء الافراد الاجانب المقيمين في بلد لا تظهر إلا إذا كان هناك ما يسمونه « تجاوز العدالة » ضدهم . وتجاوز العدالة هذا لا يجوز أن يكون الا بعد أن يكون هؤلاء الافراد قد طلبوا احقاق الحق بالشكل العادي وطبقا للاجراءات العادية التي يتمتع بها الاهالي الوطنيين في الدولة المحلية . وانتهوا من وسائل الطعن القانوني بمختلف درجاته

نظرية بورتر

واذا كانت اتفاقية بورتر Borter التي قبلها مؤتمر الهاي سنة ١٩٠٧ تختلف في مداها الدولي عن نظرية دراجوفيا يتعلق بمنهاج أدائها سنة ١٩٠٢ فإن هذه النظرية لا تزال محتفظة بقيمتها ومعناها الصحيح في ميدان القانون العام لقد دعت الامريكيات الثلاث لأول مرة إلى المناقشة في مبادئ عامة مع بلاد أوروبا فكانت نتيجة هذا المؤتمر أن تفتحت الابواب أمام فكرتهم الخاصة بالمساواة والعدالة ثم فرضت نفسها على العالم طرا .
ولكن رغم هذا كله فإن المسائل التي ذكرت في معاهدة بورتر على سبيل التعيين كانت في حاجة إلى التحكيم .

التوسع في مبدأ التحكيم

لقد لمسنا فيما تقدم المجهود الذي بذلته أمريكا الجنوبية في سبيل تأييد الوسائل السلمية لحل الخلافات الدولية وغير ذلك من طرق التوفيق المختلفة . والآن نعود إلى الشكل الاجماعي لاعلان مبدأ التحكيم ، فنذكر المؤتمر الشبيه بالرسمي الذي انعقد في « كاراكاس » سنة ١٨٨٣ ، فقد وافق هذا المؤتمر على بروتوكول نصت المادة الخامسة منه : « ان احساس الاخاء هو ذلك الاحساس الذي يجب أن تسترشد به العلاقات الدولية بين الجمهوريات الاسبانية الامريكية وتتبع خطواته . لذلك فإن هذه الجمهوريات قد التزمت توصلا الى جعل الخلافات الحربية مستحيلة أن تجعل التحكيم هو القسطاس المستقيم بينها باعتباره الحل الوحيد لكل نزاع خاص بحقوقها ومصالحها إذا ما تعارضت هذه الحقوق والمصالح . »

نصت المادة الثالثة من معاهدة سبتمبر سنة ١٨٨٠ التي انعقدت بين شيلي وكولومبيا أن يبذل البلدان جهودهم في أن يعقدوا مع الامم الامريكية الاخرى اتفاقيات مماثلة حتى يصبح حل جميع الخلافات الدولية بطريقة التحكيم مبدأ من مبادئ القانون العام الامريكي .

وكذلك معاهدة التحكيم الدائمة المنعقدة بين جمهوريتي سالفادور واوراجوى نصت فى المادة الثالثة على أن ينهز طرفا التعاقدين الفرصة لعقد معاهدات مماثلة مع الأمم الأخرى حتى يتسنى حل الخلافات جميعا بطريق التحكيم نهائيا . ولكن هذه المعاهدة التى أبرمها ممثلا البلدين فى باريس قد اقترتها وزارة الخارجية فى باراجويه ومجلس الشيوخ ولكن مجلس النواب لم يقرها .

وفى سنة ١٨٩٢ و سنة ١٩٠٠ اجتمع فى مدريد مؤتمرات اسبانية أمريكية انتهت أيضا بإصدار قرارات اجماعية لمصلحة التحكيم الاجبارى باوسع مدى له . وكذلك كان اتجاه المؤتمر العلمى اللاتينى الأمريكى الذى انعقد فى منتفديو خلال شهر مارس سنة ١٩٠١

وفى سنة ١٩٠٧ ، عند ما انعقد مؤتمر الهاى الثانى ساهمت الجمهوريات الأمريكية مساهمة منتجة فى الجهود التى بذلت فى سبيل جعل مبدأ التحكيم عالميا ، فقد كانت وفودهم هى التى دافعت فى قوة بصوتها وتصويتها عن مبدأ حل الخلافات الدولية بالطريق السلمى .

ولقد استطاع المسيو نيليدوف Nelidof رئيس مؤتمر الهاى الثانى أن يشيد بتلك المساهمة ويمتدحها عند ما صرح فى الجلسة الختامية بقوله : « اجتمع جميع الدول النظامية لأول مرة لمناقشة المصالح المشتركة بينهم ، تلك التى لا هدف لها غير الإنسانية جميعا . ولقد كان اشتراك ممثلى أمريكا اللاتينية فى أعمالنا مما دعا بلاشك إلى أن يضيف إلى كنز العلوم المشترك عناصر جديدة نفيسة جدا كانت قيمتها معلومة لها إلى الآن فى صورة غير كاملة . »

ان الآراء كانت قد انقسمت خلال جلسات المؤتمر الاول للهاى سنة ١٨٩٩ حول موضوع الالتجاء الاجبارى إلى المحكمة الدائمة للتحكيم رغما من أن هذا الامر كان قاصراً على خلافات محدودة . ولذلك فإن التحكيم قد تقرر بهذه المناسبة فى صورة اختيارية ، ولكن المادة ١٩ من الاتفاقية تركت للتعاقدين حرية « عقد اتفاقات جديدة ، عامة أو خاصة ، قصدا إلى أن يتناول التحكيم الاجبارى جميع الحالات التى يرون أن فى الوسم طرحها عليه »

وبناء على هذه المادة أمضيت اتفاقيات تحكيم عديدة منذ سنة ١٨٩٩ ولقد قال لنا المسيو ارنيست ليمونون Ernest Lemonon في كتابه المؤتمر الثاني للسلام ضمن مقدمته ص ٩ : « وإن كان دول أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية لم يدعوا إلى مؤتمر السلام فانهم كانوا أوائل الدول الذين سلكوا الطريق الذي فتحته اتفاقية سنة ١٨٩٩ ، لانهم كانوا في جميع الاوقات أنصار مبدأ التحكيم الاجباري ، فقد رأينا أغلبهم يعضون اتفاقيات تحكيم دائم قبل عقد ذلك المؤتمر بزمن طويل . وفي سنة ١٩٠٢ أيضا رأيناهم يعضون اتفاقية تحكيم اجباري في مكسيكو . وفي ٣٠ يناير من السنة المذكورة قبل سبع عشرة دولة أمريكية التحكيم الاجباري في سبيل تسوية التعويضات الخاصة بالافراد . ثم استمرت هذه النزعة تتسع ثم تتسع حتى صارت معاهدات التحكيم الأمريكية مثلا على روح المساواة وحل الخلافات الدولية بالطرق الودية ، إلى أن رأينا اتحادا تحكيميا يقوم بين جميع جمهوريات أمريكا الوسطى ماعدا جواتومالا ، خلاف ماتم في أمريكا الجنوبية من معاهدات تفوق فيها الالتزام التحكيمي تفوقا عظيما .

ومن المؤكد أن النضال كان قد اشتد بين أنصار الالتزام التحكيمي وخصومه في مؤتمر الهاي الثاني سنة ١٩٠٧ ، ولقد استطاع الولايات المتحدة وجميع جمهوريات أمريكا الذين حضروا هذا المؤتمر أن يؤيدوا أوسع النظريات حرية بعد إذ انضم اليهم فرنسا وإنجلترا .

التحكيم والدساتير الأمريكية

ان موافقة دول أمريكا على مبدأ التحكيم قد جعل بعضا منها ينص في دساتيره على العمل به ، وفي الوسم ان نراجع هذه النصوص في المادة ١١٦ من دستور الاكواتور (٣١ مارس سنة ١٨٧٨) والمادة ٩٧ من دستور سان دومينيك (٢٠ مايو سنة ١٨٨٠) والمادة ٣٤ من دستور البرازيل (٢٤ فبراير سنة ١٨٩١) والمادة ١٤١ من دستور فنزويلا (٢١ يونيو ١٨٩٣) والمادة ٧٩ فقرة ١٨ من دستور اراجويه سنة

ولكن إذا كان التحكيم قد أصبح في الدستور نفسه جزءاً لا يتجزأ من القانون النظامي لبلاد أمريكا الجنوبية المذكورة ، وإذا كانت الجهود التي بذلت في المؤتمرات والمتفاوضات قد جعلت من الشعوب اللاتينية في القارة الأمريكية أشد الناس تطرفاً في ميدان الحلول القانونية التي يجب أن تسير أعمال الانسانية طبقاً لها في المستقبل كي تتجنب استخدام القوة التي لم تصل حتى الآن إلى أن تُسود السلام والرفاهية في أية صورة خلال أطول فترة ممكنة فان بعض المعاهدات التي عقدت أخيراً بين الأمم اللاتينية الأمريكية قد صارت ، باهميتها وبخلوها من التحفظات التي جردت مشارطات التحكيم من نتائجها العملية في أغلب الأحيان ، نماذج للجلاء والدقة في هذه المادة .

وفي الحق ان الاستثناءات التي جرى العرف الدولي الإوربي على مقتضاها ، وهي استثناءات « الشرف » و « الاستقلال » و « المصالح الحيوية » للدول التي تدمج عادة في مشاركة التحكيم من شأنها أن تجعل المعاهدات وهمية وتسمح ، خلال المحاكمة بل وبعد صدور الحكم للبلاد القوية التي يرونها الفرار من المسؤولية ، أن تعدل عن التحكيم أو تفسد نتائجه .

ومما لا شك فيه أن الأفكار الجمهورية التي تأصلت في نفوس القارة الأمريكية قد ساعدت إلى حد بعيد على أن تخلق من العدالة التي تسود علاقات ما بين الأمم عقيدة سامية جداً ومتغلغلة إلى حد كبير في الأعماق الانسانية .

إن معنى الشرف القومي الذي نما في أمريكا نما يحاكي نموه في البلاد الأخرى التي تستند عليه لافساد نتائج معاهدات التحكيم هو غير المعنى المراد من الشرف الشخصي . فقد نبت الشرف الأول في العهد الاقطاعي وحافظ عليه الملك بنفس الشكل والصورة في الأزمان العصرية ولا تزال الآراء العامة تدافع عنه في كل مكان ، ولكن الأمر في أمريكا ليس كذلك ، لأن الديموقراطيات المؤسسة على قاعدة الحريات واحترام الحقوق ، كما هي حال دول أمريكا الجنوبية ، ترى أن أكبر شرف للشعوب من ناحية القانون الدولي هو في أن تعرف الدول التوفيق بين سلوكها وبين قواعد العدالة والمدنية فيما يتعلق بعلاقاتها مع الدول الأخرى التي تتكون منها الجماعة الدولية .

ومن بين اتفاقيات التحكيم المطلق التي عقدتها جمهوريات أمريكا الجنوبية مع أوروبا وكان لها رد فعل عظيم نجد الاتفاقية التي عقدتها البرازيل مع إيطاليا في ٢٣ يولية سنة ١٩١٨ ، ولقد وضعت صيغة المادة الاولى منها بالنص الآتى :

« ياتزم المتعاقدان الساميان بأن يطرحوا على التحكيم جميع منازعاتهم مهما كانت طبيعتها، وكذلك كل الصعوبات التي يمكن أن تقوم بينهما خلال مدة المعاهدة ولم يتسن الوصول فيها إلى حل ودى بواسطة مفاوضات مباشرة »

ورغما من أن البرلمان الارجنتيني رأى من واجبه أن يعدل الاتفاقية إلا أنها قد جاءت دليلا جديداً على أن معناها ينطبق تمام الانطباق على ضمانة صحيحة للرقى المطلوب وفي سبيل تدعيم العدالة الدولية التي اشرأت اليها أعناق أمريكا. كما أنها جاءت خطوة عظيمة إلى الامام ومن جانب دولة قوية كإيطاليا التي قبلت مبدأ التحكيم الاجبارى بلا قيد .

حقا إن مبدأ التحكيم قد اصطدم بمعارضة في أمريكا الجنوبية سواء من جهة الشراح أو أعضاء البرلمان، ولكن هذه المعارضة يمكن وضعها بأنها « تجاوز في حدود النشاط القومى » ، فقد خشى هناك أن يؤدي التحكيم إلى الفرض من قيمة المحاكم القومية ونزع اختصاصها وخلعه على قاض أجنبي ضد مصلحة المبادئ الاساسية للسيادة ونص المادة المشار اليها فيما سبق يؤدي إلى هذا المعنى ، مادامت أطلقت ولم تعين المواد التي تطرح على تحكيم ، وإذا كان الغرض هنا ليس ذكر الاراء في هذا الخلاف فاننا مع ذلك نكتفى بإيراد رأى الاستاذ أوجستان ده فيديا Augustin de Vedia بهذا الصدد ضمن دراسة عن المنازعات في القانون الدولى الخاص قال :

« إن العدالة التحكيمية لا تنسخ القضاء القومى ولا القانون الوطنى . ولكنها تسد النقص فى القضاء فحسب . ولا هى نزول عن السيادة غير معقول . وإنما هى عرف بصير متبصر . »

ولقد قيل هذا القول ضمن شرح وضاء التي فى مؤتمر الهائى وسط تصفيق هذه الهيئة .

ذلك بأن الدول الأوروبية كالأمرىكانيين يطلبون لأنفسهم الحق الاسمى فى التشريع داخل أرضهم بصدد جميع مواد القانون الدولى الخاص وفاق تقاليدهم أو بادئهم ، وطبقا لمصالحهم أو لقوانينهم .

« وإذن فليس لاية دولة أوروبية أن تنكر على دول أمريكيا ما تطالب به هذه الدول من حقوق لأنفسهم . وليس من سبب فى وسعه أن يخدع أمة حتى تطرح على التحكيم ما هو مادة من مواد تشريعها الخاص . والا كان هذا هو التسليم فى الحق الداخلى لتقفى فيه المحاكم الاجنبية ، والحق يتغير بتغير أحكام المحاكم ، وسلطة كل دولة ومحاكمها تشعر من جراء ذلك بحرج بالغ . وليس فى وسع دولة أن تتصالح فى هذه النقطة . وهذا هو السبب الذى لا يجوز من أجله أن تكون مشا كل كهذه موضوع تحكيم .

« إن ما يسمى اليه فى حالة كهذه ليس إقامة محاكم لحل الخلافات التى لاحت لها ولكنه تنسيق حق الدولة (راجع بالتأزار بروم — Baltazar Brum — نظرية التحكيم الواسع La doctrine du large arbitrage مو تنفيدو سنة ١٩١٥ ص ١٠١ وما بعدها .)

وفى نهاية سنة ١٩١٤ عقدت معاهدة تحكيم واسعة المدى بين إيطاليا وأوراجويه انطوت أيضا على النص المذكور فى المعاهدة السابقة ، ولكن ملحقاً بضيف اليها حوى المادة التالية : « إذا لم يكن الأمر خاصاً بتجاوز حدود العدالة فإن المادة الاولى من الاتفاقية المذكورة لن تطبق بين وطنى أو رعية أحد الطرفين والدولة . الاخرى المتعاقدة عندما يخول تشريع هذه الدولة القاضى أو المحاكم حق الفصل فى الخلاف » وعقد فى سنة ١٩١٨ بين الاوراجويه وانجلترا ، أو الاوراجويه وفرنسا معاهدة على النمط السالف بما فيه البروتوكول الملحق . (راجع جميع معاهدات التحكيم بما فيها الالتزام الاجبارى الذى عقد ، من سنة ١٩٠٨ إلى ١٩١٩ ، بين دول أمريكيا وكتاب « تطور مبدأ التحكيم فى أمريكيا من ص ٢١٢ إلى ٢٢١ للمسيو فراشيسكو جوزى

أوروسيا (Francesco José Urrutia)

وافوضت حكومة الولايات المتحدة في أيام رئاسة المستر ولسن سنة ١٩١٤ في سلسلة من المعاهدات لانشاء لجان دولية على قاعدة النظام الذي وضع في سنة ١٨٩٩ و سنة ١٩٠٧ في مؤتمرى الهاي باسم « اللجان الدولية للتحقيق »

ولقد ذلت الصعوبات التى أثارتها الدول الصغرى وقتئذ بواسطة هذه المعاهدات الى انطوت على صيغ للسلام سخية حقا وبعيدة المدى جداً .
فقد رأينا اللجان الى يرجع اليها قد أصبحت ذات طبيعة دائمة عوضاً عن أن تكون لكل حالة بصيغة خاصة .

أما انتخاب الاعضاء الخمسة الذين تتألف منهم اللجنة فيكون على النحو الآتى :
تختار كل حكومة عضو من وطنيها وآخر من رعايا دولة ثالثة . وأما العضو الخامس فيختار بالاتفاق بين الحكومتين مع العلم بأنه لا يكون مطلقاً من رعايا واحدة من الدولتين صاحبتى الشأن .

وبفضل هذه الطريقة التى تتبع فى إختيار أعضاء اللجنة تسكفل ضمانات الاستقلال والنزاهة بسهولة .

وفضلاً عن هذا فان معاهدات الهاي تستبعد دائماً التحقيق فى الخلافات التى يدخل فيها الشرف والمصالح الحيوية والجوهرية للطرفين ، وتعلق تكوين اللجنة على تقدير كل دولة ، بما أن الواجب يقضى بان لا تتكون اللجان إلا إذا سمحت بذلك الظروف . أما صيغة المعاهدات الامريكى فانها واسعة وتشتمل على جميع الخلافات مهما كانت طبيعتها إذا استعصى حلها بالطريق الدبلوماسى بينما التحكيم فى معاهدات امريكا اجبارى أما فى معاهدات الهاي فانه اختيارى .

وكذلك نجد ان اختصاصات لجان التحقيق فى معاهدات الهاي محدودة ، وينحصر اجتماعها فى تقدير المتازعات بعد تمحيص الوقائع فقط . أما اللجان الامريكى فلها صفة فى أن تمخص جميع الخلافات مهما كانت طبيعتها .

على ان الصيغة القائلة « لجنة التحقيق والبحث عندما تسمح الظروف بذلك فقط » هى صيغة تبيح للقوى أن يلعب كما يشاء ضد مصلحة الضعيف وفرض إرادته عليه .

محكمة العدل بأمر يكا الوسطى

ولقد تجلى مجهود الجمهوريات الامريكية فى سبيل العدل الدولى تجلياً عظيماً فى صورة ما تأسس هناك باسم محكمة العدل بأمر يكا الوسطى.

ففى سنة ١٩٠٧ أمضى جمهوريات كوستاريكا وجواتومالا وهندوراس ونيكاراجوا وسالفادور فى واشنطن اتفاقية خاصة تقضى بإنشاء محكمة عدل دولى اجبارى جاءت الاولى من نوعها فى العالم ، ولقد تأسست هذه المحكمة قصداً إلى ضمان حقوق المتعاقدين ضماناً ناجزاً والاحتفاظ بالعلاقات الاولى داخل نطاق السلام والانسجام .

وإذا كان تأسيس هذه المحكمة قد جاء رقياً عظيماً فى سبيل قيام العدالة الدولية فإن نتائجه لم تكن فى مستوى الآمال التى انمقدت عليه .

ولقد تأسست هذه المحكمة لتفصل فيما يلى :

(ا) الخلافات أو المنازعات بمختلف طبائعها ومصادرها التى يمكن أن تشجر بين الخمس دول المذكورة فى حالة ما إذا أخفقت المساعى المبذولة دبلوماسياً فى سبيل حلها .

(ب) مطالبات الافراد فى إحدى هذه الجمهوريات الخمس ضد إحدى الحكومات المتعاقدة من أجل انتهاك معاهدات أو اتفاقات ، وفى الاحوال الاخرى ذات الطبيعة الدولية سواء كانت الحكومة تؤيد أو لا تؤيد هذه المطالبة ، ولكن بعد أن تنفذ وسائل المعارضة التى تخولها قوانين البلاد ذات الشأن أو إذا ثبت ان هناك تجاوزاً فى العدالة .

(ج) المسائل التى تشجر بين إحدى الحكومات المتعاقدة والافراد إذا عرضت على هذه المحكمة بالاتفاق بين الطرفين .

(د) الخلافات الدولية التى تتفق إحدى الحكومات الامريكية المتعاقدة وحكومة دولية أجنبية على طرحها على هذه المحكمة للفصل فيها .

وقد اتفق على العمل بهذا الميثاق لمدة عشر سنوات على أن تفحص في نهايتها مناسبة تجديده .

ولقد شغلت هذه المحكمة خلال وجودها بالمسائل التي شجرت بين المتعاقدين وبالمطالبات الفردية التي قامت بين الحكومات والافراد .

ومن العبث أن نقول ان عمل هذه المحكمة كان عظيما في جميع الحالات التي عرضت عليها ، ومع ذلك فان المحكمة في أغلب الاعيان كانت تعلن عدم قبول القضية ، أو عدم اختصاصها من تلقاء نفسها كما حصل في أهم قضية وهي الخاصة بصحة معاهدة (بريان — شامارو Bryan-Chamarro)

ان هذه المعاهدة التي عقدت بين الولايات المتحدة ونيكاراجوا كانت موضع شكايات متعددة متعاقبة من قبل كوستاريكا وسالفادور . فنيكاراجوا التي أرغمت على أن تعيد الحالة السابقة بكل ما في وسعها من سلطان لم تقبل حكم محكمة أمريكا الوسطى وأعلنت أنها غير مختصة (راجع حوليات محكمة العدل بأمريكا الوسطى — لسان حال المحكمة الرسمي) . ولقد اعتبرت معاهدة بريان — شامارو — مناقضة لسيادة سلفادور وجاءت انتهاكا للمادتين ٢ و ١١ من معاهدة السلام والصداقة المنعقدة في واشنطن سنة ١٩٠٧

ولقد فشل هذا النظام للأسباب الآتية :

(١) قصر اختصاص هذه المحكمة على عدد قليل من البلاد مما خلع على مجهودها طبيعة محلية بحت ، وجرد بالتالي قراراتها من القوة والسلطان التي كانت تكون لها لو ان عدداً كبيراً من الدول ساهم في قيامها .

(٢) ان فتح باب هذه المحكمة أمام قضايا الافراد ضد الحكومات خلط بين المصالح الخاصة والمصالح الدولية دون تقدير رقابة الافراد في مختلف أنواع القضايا حتى السياسية منها

(٣) ان أجل العشر السنوات القصير قد ساعد على زوال هذه المحكمة ، لان الاخطاء الاولى التي ارتكبتها هذه المحكمة قد أثرت في سلطانها فأضعفته والدول التي لم تكن راضية عن هذا النظام عملت على إحباطه وإزالته .

(٤) ان زعم هذه المحكمة رغم قلة عدد الدول الذي اشترك في تأسيسها ان اختصاصها يتناول إجبارياً جميع الخلافات دون تقدير لتطور العدالة الدولية في العالم جميعاً تطوراً متوازماً قد أدى إلى ضعفة هذه المحكمة لاسيما وان الواجب كان يقضى عليها أن تنتظر إلى أن يتم تحديد السيادة نهائياً ويتم رقي العادات السياسية والمقلىة الانسانية الدولية .

الخلاصة

الجامعة الأمريكية عصابة أمم

وإذا أنت راجعت كتاب المسيو فرانثسكو جوزيه أوراسيو الموسوم باسم مؤتمرات الجامعة الأمريكية طبعة سنة ١٩٢٣ ص ١٥ وما بعدها وجدت أن الوزراء المفوضين لجمهوريات أمريكا المجتمعين في بانما أمضوا في ١٥ يولييه سنة ١٩٢٣ معاهدة « اتحاد وحلف ودولة عهدية استقلالية » هي في ميدان القانون الدولي العام أهم معاهدة أمضيت بين الدول الأمريكية ، بل إنها في حويلات الدبلوماسية العالمية من أميز ما وُضع في هذا السبيل .

« لقد نصت المادة الثانية من هذه المعاهدة بقولها :

« موضوع هذه المعاهدة هو الاحتفاظ المشترك بسيادة واستقلال جميع الدول المتعاهدة في أمريكا ضد كل تسلط أجنبي ، على ان يكون هذا الاحتفاظ دفاعياً وهجومياً إذا اقتضت الضرورة ذلك .

ونصت المادة (٣) بقولها .

« يلتزم المتعاقدون ويتعهدون بان يدافعوا عن أنفسهم بالتبادل ضد كل هجوم يعرض وجودهم السياسي للخطر . ويستخدموا ضد أعداء استقلال الجميع أو أعداء إستقلال كل منهم نفوذهم ومواردهم وقواتهم البرية والبحرية تبعالما تـ عليه الاتفاقية الخاصة التي تعقد اليوم من ناحية نسبة التعاون الواجب أن تشترك على مقتضاها كل دولة في الدفاع عن القضية المشتركة .

ونصت المادة ٢١ بقولها

« يلتزم المتعاقدون ويتعهدون بالاحتفاظ بالكيان الارضى لكل منهم. وبالدفاع عنه ويقاومون مقاومة منتجة كل محاولة يقصدها إلى الاقامة في هذه الاراضى دون تصريح من الحكومات صاحبات السيادة والملكية وأن يستخدموا بالاشتراك جميع قواتهم ومواردهم إذا تطلبها الضرورة تحقيقاً لهذا الغرض

وتنص المادة ٢٢ بقولها :

« يضمن المتعاقدون بالتبادل كيانهم الارضى منذ اللحظة التى تعقد فيها اتفاقات خاصة بينهم من أجل تحديد تخومهم التى تكون صيانتها فى حماية الدولة العهدية الاستقلالية

وبهذه المعاهدة تحققت أفكار المحرر الأمريكى « بوليفار » ، وهى أفكار كان الغرض منها كل ماصيغ فى ميثاق بانما . وإليك تفصيل هذه الافكار :

(١) الاحتفاظ المشترك دفاعاً وهجوماً بسيادة واستقلال جميع الدول الأمريكية المتعاهدة وكل واحدة منها ضد كل تسلط أجنبي .

(٢) الدفاع المتبادل ضد كل هجوم يعرض للخطر وجودهم السياسى ، واستخدام مواردهم وقواتهم ضد أعداء استقلالهم جميعاً أو أعداء استقلال أحدهم قصداً إلى الدفاع عن القضية المشتركة .

(٣) التعهد الرسمى بالاحتفاظ بالكيان الارضى لكل منهم وبالدفاع عنه بمقاومة كل محاولة يقصد بها إلى الاقامة فى البلاد دون تصريح الحكومات صاحبات السيادة والسلطة عليها مقاومة ناجزة منتجة .

(٤) الضمان المتبادل لاراضى الدول المكونة للدولة العهدية الاستقلالية .

(٥) التعهد الرسمى المتعاقدين بتسوية جميع الاختلافات والمنازعات القائمة أو التى يمكن أن تقوم فيما بينهم على أن يكون ذلك بالطريق الودى بطرح هذه المنازعات على هيئة الجمعية التى ينشئها الميثاق .

(٦) التأكيد القاطع بأن ميثاق الاتحاد والحلف والدولة العهدية الاستقلالية لا يبطل بأية طريقة مزاولة السيادة لكل من المتعاقدين فيما له مساس بالعلاقات

الخارجية مع الامم الاجنبية عن الدولة العهدية الاستقلالية مع تحفظ يقضى بعدم
الاصطدام بروح الميثاق ونصه :

فهذه المبادئ التي حواها هذا الميثاق هي مبادئ لعصبة أمم أمريكية عملية
ناجحة وتتجه في كثير من نواحي السياسة والعدل والانسانية أكثر من مبادئ عصبة
الامم الحالية التي لم تتحقق بها الآمال التي عقدت عليها . ولكنك إذا أنت تدبرت
عقد النبي والانصار مع اليهود المنشور بهذا الكتاب من ص ١٥١ إلى ١٥٣ علمت
الاعجاز في الايجاز المائل في قول المعاهدة : « وأن ينهم النصر على من حارب أهل
هذه الصحيفة . وأن ينهم النصيح والنصيحة والبر دون الأثم ، وأنه لم يَأْثَم امرؤ
بخليفه ، وأن النصر للمظلوم ، وأن اليهود يتفقون مع المسلمين ماداموا محاربين ، وأن
يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة ، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم ، وأن
لا تُتجار حرمة إلا باذن أهلها ، وأن ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو
اشتجار يُخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد رسول الله ﷺ

نعم إن هذه الصحيفة لآية تكونت بها عصبة الامم العربية وتحددت بها
اختصاصاتها فالنصر على الجميع إذا اعتدى على واحد ، والنصر على الجميع مقصور
عليهم للمظلوم : والتشاور في سلوك سبيل الحرب قبل إعلانها . وكذلك التحكيم .
قبل الحرب حتى تبين عدالتها ويتقي ظلمها أما تحقيق التدخل في غير حالة دفع الظلم فلا
يكون الا باذن المعتدى على حرمانه .

وإذن فلنتقل إلى الكلام عن وسيلة الدفاع عن الامم الضعيفة في عهد
عصبة الدول .

الفصل الثانى

الدفاع عن كيان الضعفاء ضد الاقوياء.

ان الوسائل القانونية للدفاع عن كيان الضعفاء ضد الاقوياء خلال عهد عصبة الدول ثلاث (١) التحالف القائم على أساس التبعية والحماية ، (٢) ضمان وحدة الكيان الارضى (٣) الحيادة :

١ - النقطة الاولى

التحالف القائم على التبعية والحماية

لا نريد هنا أن نتكلم عن الدولة المركبة التى أوضحنا مبادئها وتكوينها فى الجزء الرابع من ص ٣٩٠ إلى ٥٥٤ ثم فى الجزئين الخامس والسادس من علم الدولة . وإنما نريد ان نتكلم هنا عن حالة الانتقال من الدولة المركبة إلى حالة الطباق الدولى (Hiérarchie d'Etat) ذلك النظام الذى يجرى فى ظاهره وفاق مبدأ المساواة القانونية من الناحية التاريخية ، ولكنه يتعارض تمام المعارضة مع هذا المبدأ عملياً وينطبق تمام الانطباق مع عدم المساواة ، ولذلك فإن موقف الطباق الدولى دائماً ما يكون موقف انتقال ، بل موقف ضرور من حالة إلى حالة ، فهو إما أن يكون من سى إلى أسوأ ، وإما أن يكون من سى إلى حسن . وإذن ففى الواقع أن نتكلم عن طباق دولى ينطبق على دولة تابعة ومتبوعة . ودولة حامية ومحمية . وهذا ما أسموه التحالف غير المتسارى (Alliance inégale) الذى يتقلب مع الزمن إلى استقلال أو إلى حماية .

١- الدولة التابعة

Etat Vassal

من المدهش أن ترى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين آثارا من آثار عهد الاقطاع فقد رأينا في هذا العهد ، عهد مرونة القانون الدولي وقيام السيادة على الشخصية بقاء نظام الازدواج (union) عند ما تكلمنا في الجزء الرابع من علم الدولة ضمن ص ٣٩٢ الى ٣٩٩ عن الازدواج الشخصي وقيام السيادة فيه علي مبدأ الملكية .
والآن نجد أيضا نظام التبعية (Vassalité) ، وهي كلمة اقطاعية بحجة .

ان ما كانت تتميز به التبعية أيام النظام الاقطاعي هو الاتصال المتبادل بين التابع والمتبوع ، إذ كان المتبوع ملزما بحماية التابع ، وكان التابع ملزما بشكر المتبوع ودفع الجزية له ، والرأى عندنا أن قيام التبعية بين مصر وتركيا جاء بناء على تحايل صحيح وجهود متواصلة في سبيل الخلاص من صلة الفاتح ، ولكنها ما كانت تنجح في جميع أدوارها نجاحا ناجزا ينتج نتيجته المحققة للاستقلال والسيادة . وقد استمرت هذه التبعية بموجب معاهدة لندرا سنة ١٨٤٠ إلى اليوم الذي انقطعت فيه كل صلة بين مصر والباب العالي بموجب معاهدة لوزان الرقيمة ٢٤ يولييه سنة ١٩٢٣ حيث نصت المادة ١٧ على أن عدول تركيا عن حقوقها وصفاتها في مصر والسودان يسرى من ٤ نوفمبر سنة ١٩١٤ ونصت المادة ١٩ على الاعتراف الاجماعي بمصر دولة داخل الجماعة الدولية لها ما لباقي الدول من حقوق وعليها مثل ما عليهم من واجبات . وبذلك استقلت قانونا والتبعية هي أيضا التي ربطت بين بلغاريا الامارة المستقلة وبين تركيا بموجب معاهدة برلين حيث قالت هذه المعاهدة : « تتألف من بلغاريا امارة مستقلة تحت تبعية السلطان »

فنظام التبعية هو أن تقوم دولة بدفع الجزية وتقديم المعونة الحربية ، ولكن بلغاريا لم تدفع الجزية أبدا ، وأما فيما يتعلق بالمعونة الحربية فان بلغاريا ومصر لم تتقدما بها إلى تركيا وعلى الخصوص في الحرب العثمانية اليونانية . سنة ١٨٩٦ . وهذا ما يدل على أن الدول إذا ما انتقلت إلى حالة التبعية ترمى إلى الانتقال إلى مرتبة

أسمى أى إلى الاستقلال التام ، فإذا لم تكن على قوة تمكنها من الصعود لا يكون أمامها إلا مهوالة المقوط .

فالدولة الخاضعة لنظام التبعية ، تسير فى سبيل الاستقلال ، لأن الاستقلال محدود بسيادة المتبوع من ناحية الجزية والمعاونة الحربية ، ولكن الواقع أقوى من النص ، فالتابع إذا رفض أداء واحد من واجبات التبعية ، وما تستلزمه هذه الواجبات من خدمات فإن صلة هذه التبعية تتراخى وتقطع إلى أن يحين الظرف المناسب لإعلان الاستقلال على النحو الذى نحتة بلغاريا سنة ١٩٠٨ فى إعلان تيرنوفو (Tirnov) أما مصر فتجد استقلالها معلنا بمعاهدة لوزان الرقيمة ٢٤ يولية سنة ١٩٢٣ مادة ١٧ على أن تسوى المشاكل المترتبة على اعتراف الدول بهذا الاستقلال طبقا للمادة ١٩ من هذه المعاهدة .

ب - الحماية

ولكن هناك نوعا آخر من الطباق هو نظام الحماية . وهو نوع عصرى نسبيا . اذا أغفلنا الحماية التى بسطها الخليفة فى القرن العاشر على سلطان بلغار الفولجا بناء على طلبه فاصبحت الصلة تعاقدية بين طرفين بإيجاب وقبول (راجع ص ٦٤) وأما تطبيق هذا النظام فمتفاوت تفاوتاً طفيفاً تكاد تحسبه تشاكلا ، ولكنه مرن جدا غير انه قد يؤدي أحيانا إلى مصاعب لا تحصى .

خذ مثلاً موقف إنجلترا فى سنة ١٩١٤ عند ما أعلنت ما أسمته حماية مصر ، مع أن عملها لم يكن حماية وإنما كان تصرّيحاً من جانب واحد .

خذ مثلاً آخر . فى ٣٠ مارس سنة ١٩١٢ أمضت فرنسا مع سلطان مراکش معاهدة خولتها حق حماية الامبراطورية الشريفة ، فهذا العمل حماية موضوعا كما هو حماية اسما بما أن التعاقد هو الصلة الاساسية لهذا النظام .

ولكن فرنسا أمضت مع اسبانيا فى ٢٧ اكتوبر من تلك السنة معاهدة قضت بأن تقوم اسبانيا باصلاحات فى منطقة اختصت بها وأسموها منذ ذلك الحين بالمنطقة الاسبانية .

لقد اعتبرت اسبانيا هذه المعاهدة بمثابة معاهدة حماية ، ولكن سلطان مراکش لم يتعاقد ، واذا كان له وكيل يحضر الحفلات الرسمية ويقف تحت العلم الاحمر ، علم السيادة ، فان هذا الاعتبار سياسى ، أما الفقهاء فانهم لا يرون فى مراکش غير حماية واحدة هى الحماية الفرنسية .

فالحماية لا تصدر إذن إلا عن تعاقد بين دولة قوية وأخرى ضعيفة تتعهد به القوية بحماية الضعيفة وارشادها فى سبيل الرقى والمدنية ظاهرا ويترتب على ذلك مسئولية عن سلسلة اصلاحات تلقى على عاتق الدولة الحامية أزاء الدولة المحمية فضلا عن مسئولية الدولة الحامية دوليا تلقاء الدول الاجنبية :

ولهذا كان للدولة الحامية حق تكوين جيش احتلال فى داخلية الدولة المحمية بل كان عليها واجب القيام بذلك .

وإذا تم هذا فى بلد للدول الاجنبية فيها امتيازات Capitulations فان الحقوق الخاصة التى تسند للمحتلين يكون من شأنها تحديد هذه الامتيازات قبل محوها ، وإضعاف الحقوق التى تخولها هذه الامتيازات للتقاضل . ذلك بان التجوز الدولى Exterritorialité الخاص بالاحتلال يكون له الأولوية والتفوق على التجوز الدولى القنصلى . فسيادات الدول الاجنبية تتوارى أمام سيادة الاحتلال . (راجع فى هذا الصدد قرار محكمة التحكيم بالهاى بصدد قضية الجنود الفارة من الدار البيضاء بين فرنسا وألمانيا سنة ١٩٠٩)

ويترتب على الغرض العام من الحماية ، وهو اقتياد الدولة المحمية فى سبيل الرقى والاصلاح الظاهرين ، وضع يد الدولة الحامية على النشاط الدولى للدولة المحمية . ويتجلى وضع اليد على هذا النشاط الدولى فى أن يكون ممثل الدولة الحامية هو وزير خارجية الدولة المحمية ، وإذن فان جميع المعاهدات وكل العلاقات مع الدول الاجنبية ، وحتى اعتماد براءات القتاصل يكون تحت رقابة هذا الممثل .

ولفرنسا حمايتان عظيمتان يعتبران حمايتين من حمايات القانون الدولى . ضربت احدهما على تونس بمعاهدة « باردو » سنة ١٨٨١ ومعاهدة المرسى سنة ١٨٨٣ ، أما مراکش فبموجب معاهدة فاس الرقيمة ٣٠ مارس سنة ١٩١٢ .

وهاتان الحمايتان تابعتين لوزارة الخارجية مباشرة ، ولكن لفرنسا حمايات أخرى وهي حمايات بدأت بحماية تاهيتي سنة ١٨١٢ ، ثم أصبحت مستعمرة فرنسية سنة ١٨٩٤ ولكن الهند الصينية والتونكان لا تزالان حمايتين فرنسيتين ولكنهما ليستا خاضعتين لوزارة الخارجية ، وانما هما خاضعتان لوزارة المستعمرات مباشرة ، وهذا ما يثبت لك ان الدولة الحامية تتقدم في بطن في سبيل وضع اليد على السيادة في الدولة المحمية .

ومنذ فرض الحماية على تونس ومراكش قد رأينا في الاعمال الخارجية والشئون الداخلية ما لا يسر الخاطر . وإذا أردت أن تعرف ذلك فاعلم ان الدولة المحمية هي تحت القوامة *curatelle* فيما يتعلق بعقد المعاهدات الدولية ، وإذن فمن الواجب أن يعقد المحمي معاهداته بمعونة الحامي . ولكننا رأينا تونس وقد بسط عليها فجأة نظام الوصاية « *tutelle* » فيما يتعلق بهذه المعاهدات حيث عقدت فرنسا باسمها ولحسابها المعاهدة الفرنسية الإيطالية الرقيمة سنة ١٨٩٦ .

وأما من ناحية الاصلاحات الداخلية فمن السهل أن ندلل لك على أن اطراد تدخل الدولة الحامية كان مستمرا ، فالدولة تقطع الاشواط البعيدة في سبيل التشريع للدولة المحمية قتلا لروح الابتكار فيها . وهل لا تقتنع بذلك إذا علمت أن السلطة التشريعية في تونس ومراكش قد اجتمعت مع السلطة التنفيذية في يد واحدة ، ففي تونس نجد « الباي » وفي مراكش نجد السلطان ، وكلاهما يجمع بيده هاتين السلطتين ليتقدم بهما هدية إلى المقيم العام . ذلك بان اقتراح المراسيم وتنفيذها واصدارها كل ذلك من حق المقيم في تونس ، وكذلك شأن اقتراح الضهير المراكشي فانه يرجع إلى حق المقيم ولا ينفذ هذا الضهير أو المرسوم إلا بناء على إصداره بواسطة موظف يعمل في دائرة التشريع تحت سلطان الدولة الحامية .

وإذن فتقدم سيادة الدولة الحامية مستمر ، ولكن هذا الاستمرار يصل دائما إلى نقطة لا تستطيع اجتيازها تلقاء سيادة الدولة المحمية الضئيلة بطبيعتها . وهي نقطة التوازن . شأنها شأن نمو بعض النظم العهدية (*Organisation fédératives*) كما في الولايات المتحدة حيث ترى الوحدة وصلت إلى نقطة لا تتخطاها .

بدالك هذا على أن هناك حركات للقوة ترمى دائما إلى التسلط والانتفاع . أى أن هناك قوتا للتوازن يمكن الوصول إليها . ويترتب على هذا النتيجة الآتية .

يجب ان يقوم توازن بين القوتات فى نظام الجماعة الدولية المؤلفة من دول وبما أن السيادةات هى تعبير عن الارادات القومية — أى عن الحقائق التى يجب احترامها لأنها شخصيات الشعوب التى تدعم نفسها فان فى الجماعة الدولية التى بلغت شعأوا عظيما من المنعة والقوة والسلطان شخصيات محترمة ضرورية وجدت لتتخذ اجراءات خاصة لمنع السيادةات المختلفة من العمل فى هذا الاتجاه أو ذاك ضد هذه أو تلك حتى وإن أدى هذا الموقف إلى الحد من الاستقلالات القومية أو تضحيتها . وإذن فالواجب كبح جماح هذه السيادةات الطاغية والحيولة دون تخطيها الحدود ولهذا كان خليقا بالدول ان تضع نظاما آخر يكفل ضمان الاستقلال السياسى والكيان الارضى للدولة ولكن بمعنى آخر غير المعنى الذى اتبع فى القرن التاسع عشر تلقاء تركيا .

٢- ضمان وحدة الكيان الارضى

إن الوسيلة الثانية للدفاع عن الضعفاء ضد الاقوياء هى إعلان ضمان وحدة الكيان الارضى على النحو الذى تم تلقاء تركيا فى ٣٠ مارس سنة ١٨٥٦ بموجب معاهدة باريس ولكن تصريحاً وتعهداً بذلك وإن كان فى الظاهر قد وضع لمصلحة الضعيف إلا أنه فى الحقيقة والواقع لا غرض منه إلا أن تحمى الدول الكبرى نفسها حماية متعادلة ضد توسع إحداهن على حساب الدولة الضعيفة . غير أنه يفضى فى النهاية إلى تجزئة الدولة الضعيفة كما كان الامر بالنسبة لتركيا عقب معاهدة برلين سنة ١٨٧٨ حيث استولت إنجلترا على قبرص ضمنا لتأييد تركيا فى الحرب بموجب معاهدة ٤ أغسطس سنة ١٨٧٨ ثم ضمها إليها بعد زمن يسير واتتدبت النمسا لإدارة البوسنة والهرسك ابتداءا اداريا فذا Mandat d' administration sui generis فتمكنت من ضمها وقد تم ذلك فى سنة ١٩٠٨ لان الانتداب حيث يكون لا بد وأن يتطور إلى ضم . وهذا ما أسماه doublet , à l'annexion وهذا أيضا ما وقع شبهه بالنسبة للأراضى المصرية السودانية وإنما فى صورة أخرى

يُعد أن كانت الإدارة بعقد إيجار للبلجيكي . ومعاودة لالمانيا وإيطاليا الخ على أن ترد هذه الاراضى الى مصر بعد استقلالها لان حقها معلق على هذه المناطق . ضمت هذه الاراضى إلى الدول بأوامر لم تقرها مصر وعمود لم تكن مصر طرفا فيها . إن المثل الذى ضربناه بما هو خاص بالدولة العلية يدل على أن هذه الوسيلة الثانية من وسائل الدفاع عن الضعفاء هي وسيلة وإن كانت مبدئياً لمصلحة الضعفاء إلا أنها لا ترمى في الواقع إلا إلى خدمة الاقوياء ، فهي لا تنسب للضعفاء أى طمأنينة ولكنها تضمن لهم أنه إذا ما وضعت قائمة التوزيع كان هذا التوزيع إجماعياً عوضاً عن أن يكون محدوداً وخاصاً . هذا ما علمه لنا التاريخ والتاريخ أهم مصدر من مصادر القانون الدولي كما أجمع الفقهاء على ذلك .

٣- الحيدة الابدية

إن الوسيلة الثالثة للدفاع عن الضعفاء ضد الاقوياء هي الحيدة الابدية، ولكن هذه الوسيلة وإن كانت في ظاهرها لمصلحة الضعفاء فإنها في باطنها لمصلحة الاقوياء أيضاً . ان الحيدة الابدية المعترف بها والمضمونة هي نظام من نظم القرن التاسع عشر ، وإذا كان في الوسع أن نجد لها مصادر غامضة أحياناً في بطون التاريخ القديم كمنطقة «دومة الجندل» التي تقدم ذكرها في ص ٣٢٤ فإنها قد ظهرت بالحالة التي هي عليها الآن في القرن التاسع عشر خلال ثلاثة تطبيقات متتالية وهي الخاصة بسويسرا سنة ١٨١٥ وبلجيكا سنة ١٨٣١ ولوكسمبرج سنة ١٨٦٧ .

فما هي الحيدة الابدية للدولة ؟ إن الاسم ذاته يدل عليها . إنها قيام الدولة في هدوء تام تحت ظلال نظام يحتم عليها أن لا تشترك مطلقاً في حرب . فإذا أعلنت حرب بقيت بعيدة عن القتال وبمعزل عنه الخلافات وبمنجاة من الغارات ، أى محايدة ، ولكن ذلك لا يكون بموجب قرار يصدر عنها في حرية عندما تُعلن الحرب ، ولكن بناء على وعد سابق علني رسمي مسجل وتبعاً لنظام خاص . فالدولة تعد بانها لا تدخل مطلقاً في حرب بين الدول الاخرى ، وهذه الدول يؤكدون لها أنهم لن ينقلوا أبداً ميدان الحرب إلى أراضيها . وهكذا ترى الدولة نفسها آمنة مطمئنة على

نظامها وموقفها مقدما . فهي اذن في حيدة مستمرة دائمة أو أبدية كما بسمونها عادة .

الحيدة المؤقتة

وما هي الحيدة المؤقتة ؟ ان هذا النظام ينحصر أصليا في أن تقف دولة موقفا يجعلها على عدم الاشتراك في أية حرب بين دول أخرى . ونتيجة هذا الموقف هو أن الدولة التي تعلن نفسها محايدة لا يجوز لها أن تؤدي أية مساعدة لاحد المتحاربين . قد تكون ذات ثمن اعظم إذا قدمت لدولة أخرى في ظروف أخرى ، واذن فالنزاهة لا تكون الا في الامتناع .

قالى أى حد يجب أن يصل هذا الامتناع ؟ هذا السؤال هو موضوع حق الحيدة .

حقوق المحايدين وواجباتهم

فما هي حقوق وواجبات المحايدين ؟ هذه هي المشكلة ولكن حلها مفروض حواما على الدولة التي يُنَسَط عليها نظام الحيدة الابدية .

فمن بين واجبات الحيدة على الخصوص واجب منع جنود أحد المحاربين ومعداته الحربية من اجتياز أراضي الدولة المحايدة . وهذه القاعدة الجوهرية بالنسبة للدولة المحايدة مؤقتا هي أيضا قاعدة ممتازة بالنسبة للحيدة الابدية .

فالحيدة هي إذن التزام تلتزم به الدولة التي تعيش في ظل هذا النظام ، وهو التزام يقضى بالامتناع عن بعض أعمال محدودة . ويترتب على ذلك تحديد لكفاية الدولة المحايدة مع أمن خاص . فما هو هذا التحديد بالدقة ؟ ان هذا الموضوع قانونى بحت ولكنه موضوع قانونى لا يمكن حله حلا عاما . إذ ليس للحيدة نظرية واحدة منسقة .

ان الحيدة نظرية قانونية ظهرت تحت تأثير عوامل سياسية بحتة ، فالسياسة هنا تطبع القانون بطابعها ، وفي كل دفعة « تعمل السياسة في القانون تحرمه من طبيعة الدقة والمنطق والوحدة التي هي من خاصية كل شيء قانونى . ولكن للحيدة نظريات ثلاث ، تبعا لما إذا كانت الحيدة خاصة بسويسرا ، أو بلجيكا أو لكسمبرج . فلماذا

هذه النظريات الثلاث؟ لان لكل حيدة أصل خاص . فحيدة سويسرا التي ترجع إلى سنة ١٨١٥ قد جاءت تلبية لنداء الشعب السويسري ، وحيدة بلجيكا التي نشأت سنة ١٨٣١ ليست تلبية لنداء الشعب البلجيكي وانما هي مفروضة عليه ضمانا لحرية . فعندما ضم الدول بلجيكا إلى هولندا سنة ١٨١٥ خلال انعقاد مؤتمر فيينا لتكوين مملكة الهولاد الواطئة الكبرى ، كي تكون حاجزا ضد ألحمي الحرية في فرنسا بعد حروب الثورة الفرنسية ، ظن هؤلاء الدول أنهم حصلوا على أمن خاص يرجع إلى قيام دولة قوية في شمال فرنسا ، ولكن عندما أصبح لا مناص من تجزئة هذه الدولة القوية إلى دولتين هما هولندا وبلجيكا كان لزاما على الساسة أن يسعوا في سبيل الحصول على وقاية جديدة ضد احتمال التوسع الفرنسي .

لقد قضى الواجب بمنع فرنسا من التمكن من احتلال البلجيك ، بل إن الواجب كان يقضى بالحيولة دون ضم البلجيكا إلى فرنسا عن طريق الاستفتاء ، لذلك اتفق الدول على انه إذا كان لا مناص من استقلال بلجيكا وبقائها حرة فمن الواجب أن يكون ثمن ذلك في حيدتها .

هذه هي الحيدة المفروضة على أمة ضد رغبتها واراتها ، وفيها ضمان وجدتها ولقد رأتها بلجيكا حملا ثقيلًا على نفسها دائما .

أما النوع الثالث من الحيدة التي ظهرت في القرن التاسع عشر داخل أوروبا فحيدة لو كسمبرج ، فهذه الغراندوقية أصبحت تحت نظام الحيدة الابدية هي الاخرى بموجب معاهدة لندرا الرقيمة ١٣ مايو ١٨٦٧ .

كانت لو كسمبرج منضمة إلى هولندا منذ سنة ١٨١٥ بموجب رباط الازدواج الشخصي (union personnelle) الذي دام حتى سنة ١٨٩٠ وكانت من جهة أخرى داخلة ضمن الدولة العهدية الاستقلالية الجرمانية وبروسيا وكان لهذه الدولة العهدية حامية في مدينة لو كسمبرج . ثم دخلت أيضا في الاتحاد الجركي . Zolleverein

وفي سنة ١٨٦٦ لوح بسمرك بلو كسمبرج للسياسة الفرنسية . حيث صرح بأنه لا يعارض فرنسا إذا هي ضمت لو كسمبرج اليها . وعرض عليها معاهدة رأى

من الاوفق أن تكون سرية . ولكن فرنسا عقدت هذه المعاهدة السرية مع هولندا ، وعلى الفور من ذلك كشف بسمرك عن وجهه القناع كما كشف عن « بطايراته » حيث أوعز لاحد النواب في مجلس بروسيا ان يوجه اليه سؤالاً خاصاً بهذا الموضوع ، فما كان من فرنسا إلا أن أقلمت عن هذا الضم وتقهقرت . ولقد سُوي موضوع لو كسمبرج في مؤتمر لندرا ، فانتقلت دوقية لو كسمبرج إلى نظام الحياد الابدي .

الدول المحايدة وعصبة الامم

هذه هي الانواع الثلاثة للحيدة الابدية ، ولما كانت أصول هذه الحيدات مختلفة فان نظام كل منها صار مختلفاً .

لقد استمست سويسرا بحيديتها ، واستمست بها حتى بعد إنشاء عصبة الامم واحتفظت بها وهي في سلك العصبة بعد إذ التزمت باحترام الميثاق . بل في الوسع أن تقول إنها احتفظت بالحيدة على تقيض الميثاق .

لقد أدت حيدة سويسرا الابدية إلى صعوبات عند دخولها العصبة حيث لم ترد هذه الدولة أن تنخرط في سلك عضويتها إلا مع الاحتفاظ بحيديتها . ولقد تساءل البعض عما إذا كان في الوسع الجمع بين الحيدة الابدية ومبدأ التزام الدول أعضاء العصبة بتبادل العون والمساعدة ضد أي تدخل أو ضد عدم تنفيذ قرار تحكيم . وتقرير مجلس العصبة . ولكنك تجد أفضل رد على هذا التساؤل في الشروط التي حصلت عليها سويسرا ، إذ خول لها وهي عضو في العصبة أن تقاوم مرور جنود العصبة واجتيازهم بلادها في سبيل الدفاع عن كيان دولة أخرى تنفيذاً للقرار الاجماعي الصادر من مجلس العصبة أو من هيئة جمعيتها العمومية ، غير أن سويسرا قد قبلت تنفيذ مبدأ المقاطعة الاقتصادية داخل نطاق محدود .

أما بلجيكا فقد نفذ صبرها في سبيل الخلاص من الحيدة ، ثم رأينا أخيراً ملكها يعلن أن بلاده تعود إلى الحيدة مع بقائها في العصبة ، وها هو السيوسيباك وزير

خارجيتها يُعرض بالأمن المشترك في ٢٠ أبريل سنة ١٩٢٧ بقوله :
« إذا كان معنى الأمن المشترك هو أن تلتزم كل دولة، مهما كانت أهميتها وقوتها
وتقاليدها، ومهما كان موقفها الجغرافي، باتخاذ نفس الموقف والخطوة والتعهدات التي
تتخذها سائر الدول الأخرى أى إذا كان من الواجب أن تكون سياسة بلجيكا
مطابقة لسياسة فرنسا وإنجلترا وألمانيا فإني أصرح بأن الأمن المشترك إنما هو
تصور وهمي لا نتيجة له لأنه يخالف الحقائق ويخالف ما يجوز عمله كل المخالفة.

« أما إذا كان معنى الأمن المشترك تلقاء الخير المشترك لجميع الشعوب هو تنظيم السلم
والتمسك به فعلى كل دولة أن تبذل أقصى جهد ضمن نطاق وسائلها للقيام بمهمتها
فإني أقول إنى أوافق على هذا المعنى وأضيف إلى ذلك أن هذا هو موقف بلجيكا،
إذ المهم ليس هو التعهدات التي تؤخذ وإنما التعهدات التي تصان » أما لو كسمبرج
فقد احتفظت بحيدتها احتراماً لدستورها عندما طلبت قبولها في عصبة الأمم .
ولكن عندما طلبت منها العصبة عدم التمسك بهذا الزعم قبلت . ذلك بأن حيدتها
حيدة عدم أكثرات واستسلام . فسواء أكانت على الحياد أم لم تكن على الحياد
فستجرب مشيئة الدول .

نظام الحيادات الثلاث

فما هو إذن نظام كل دولة من هذه الدول الثلاث قانوناً ؟ إننا سنكتفى هنا بأن
نشير إلى أهم النقاط .

لقد قبلت سويسرا جميع تكاليف الحيدة . بل لقد زعمت أيضاً أنها تؤدي
جميع واجباتها ، وأنشأت لها حصونا وجيشاً في سبيل الدفاع عن أرضها ، بل إن
لها إلى حد محدود نوعاً من الخدمة العسكرية الإجبارية .

وتمسكت بلجيكا أيضاً بأن تزاوّل بنفسها حق الدفاع عن أرضها ، فقد نظم الجنرال
بريالمون استحكامات انفرس ، وظلب البلجيكيون قبيل الحرب العظمى وضع
نظام قوى للخدمة العسكرية .

وعند ما أرادت بلجيكا أن تعقد مع فرنسا الاتحاد الجرمي سنة ١٨٤٢ اعترضت ،

إنجلترا على ذلك بحجة إن اتحادا اقتصاديا هو دائما مقدمة اتحاد سياسى . وإذن فإن محور الجمارك بين فرنسا وبلجيكا يكون بمثابة التمهيد لضم سياسى . وتاريخ الزولفرين Zollverein هو بلا شك أقوى دليل إذ على أساس الوحدة الاقتصادية الألمانية تمت الوحدة السياسية الألمانية وإذن فلا يجوز الجمع بين الحيمة وبين الاتحاد الجمركى .

ولكن كيف تستطيع دولة ضئيلة كلوكسمبرج أن تعيش منذ سنة ١٨٦٧ إذا فرضت عليها الدول حدودا جمركية ؟ إن هذا مستحيل . ولكن بما أن الفن السياسى ينحصر فى تغيير المراكز المكتسبة مع احترامها أو عدم تغييرها إلا فيما تتطلبه الضرورة ، فقد رأينا لو كسمبرج تقف على الحيمة من ناحية وتدخل فى نظام الاتحاد الجمركى فى الزولفرين من ناحية أخرى .

وهكذا نرى فى حيمة بلجيكا منعا للاتحاد الجمركى وفى أخرى إباحة هذا الاتحاد . وإذا شئت أن تعدد الاختلافات فى الحيمة الابدية ففى وسعك ذلك . ولكن هل حق الحيمة الابدية من الحقوق التى تناسق تأليفها ؟ فى . الوسع إن نشك فى ذلك ، لأن هناك حقوقا لا يسلم بها للدول المحايدة ومع ذلك فإنها لا تكون من الحقوق التى لا يمكن عدم الجمع بينها وبين حق الحيمة . خذ مثلاً حق إحدى الدول المحايدة فى أن تكون ضامنة لحيدة دولة أخرى وبالعكس . ولكن الدول العظمى تريد فى مادة الحيمة أن يكون لها التصرف المطلق دون سواها . أنها تريد أن تكون وحدها هى الضامنة . فالدول العظمى هى وحدها التى ألقت على عواتقها فى سنة ١٨٣١ حمل ضمان الحيمة البلجيكية وكذلك كان شأن الدول العظمى سنة ١٨١٥ تلقاء ضمان الاستقلال والحيمة لسويسرا . وكذلك هم الذين ضمنوا . فى سنة ١٨٦٧ كيان لو كسمبرج فليس من حيمة معترف بها دون ضمان الدول العظمى .

ولكن ما هى قيمة هذا الضمان ؟ إن الدول التى تضمن الحيمة تحاول دائما أن تخلم على الحيمة طبيعة تبيخ لها العمل دون أن تجعل من معاونتها واجبا صريحا فى حالة انتهاك الحيمة . ولقد بدأت إنجلترا تعرض هذه النظرية فى سنة ١٨٦٧ . وقد

صرحت في تلك السنة انه لا ضمان على الضامن إلا عند ما يكون الضامنون جميعاً
مجمعين على أداء الواجب ، ومعنى هذا انه إذا لم يؤد واحد من الضامين التزامه كان
للآخرين بموجب ذلك حق التملص من الوفاء بتعهدهم .

ليس من الواجب أن يكون الانسان بعيد النظر في المسائل السياسية والحربية
كى يدرك أن الخطر الذى يهدد الحيطة الابدية لأية دولة إنما يجىء من إحدى
الدول القوية المجاورة للدولة المحايدة دون غيرها . فإذا كان هناك من يحتمل اقدامه
على انتهاك هذه الحيطة فدولة من الدول التى ضمنت هذه الحيطة . واذن فالقول بأن
تملص واحدة من تعهداتها بالضمان يبيح تملص الآخرين قانوناً هو خطأ سياسى
بل إنه سخف .

فإذا كان لا إنجلترا مصلحة في أن تعمل على احترام حيطة البلجيك فانها لا تتردد
في اعلان نظرية تتعارض مع النظرية السابقة لاتفاق مصطلحتها مع واجبتها . ولقد
رأينا ذلك عندما انتهكت ألمانيا حرمة الحيطة البلجيكية وهى ضامنة لها فقد قامت
إنجلترا للدود عنها .

والآن نستطيع أن نقول إن الحيطة الابدية المضمونة كانت ميزة من بعض
الوجوه للدول المحايدة ولكن هذا الضمان كان نوعاً من العبودية الابدية كما يقول
المسيو « لويس لفور » أستاذ القانون الدولى العام بجامعة باريس . ذلك بأنه يقيد
السيادة الخارجية تقييداً شديداً ، خذ مثلاً حق الحرب الهجومية ، فان شرط ضمان
الحيطة الابدية يقضى بتحريم هذه الحرب على الدولة المحايدة . وهذا بالتالى ما يجبر
الدولة المحايدة إلى الكف عن عقد معاهدات حتى لا تقع في حرب تضررها حليفاتها
ضد دول أخرى .

من المسلم به أن الدول المحايدة تحتفظ بحقها سليماً في الدفاع عن نفسها وفي واجب
الدفاع عن حيدتها . وإذا كان موقف الدول المحايدة إلى الأبد هو عين الموقف
الذى تقفه أية دولة تعلن حيدتها المؤقتة خلال حرب ناشبة بين دول أخرى فانها
مع ذلك تبقى دائماً أبداً في هذا الموقف ولا تستطيع تغيير مركزها بإرادتها كتلك
الدول التى تعلن حيدتها المؤقتة .

ولقد تكلموا خلال مفاوضات عقد الصلح بعد هدنة ١١ نوفمبر سنة ١٣١٨ في إقامة سلسلة من الدول المحايدة تبدأ من اسكندينايا وتنتهى عند النمسا مارة بمجرى نهر الرين وبلجيكا وهولندا وألمانيا البحرية . ولكنهم عدلوا عن ذلك حتى لا يجيئوا بلجيكا إلى طلبها الخروج من الحيطة الابدية .

وإذا كانت سويسرا قد دخلت عصبة الأمم فإنها لم تنزل عن حيدها الابدية بل اشترطت لدخولها توافر الشروط التي أشرنا إليها فيها تقدم . أما بلجيكا فقبلت العمل بالميثاق ، وكذلك لوكسمبرج فإنها التزمت بأن تشترك في المقاطعة الاقتصادية وسلمت باجتياز جنود العصبة أرضها . ولكن بعض قادة الرأي في لوكسمبرج يرون اننا إذا استثنينا هذا كانت الحيطة الابدية قائمة (راجع مجلة لاوروب نوفل عدد ٧ ابريل سنة ١٩٢٨ ص ٤٦٧ — النظام الدولي للوكسمبرج — للمسيو فريك M , G.Vervecke

والآن ننتقل إلى الكلام عن الفترة التي سبقت عهد عصبة الأمم الحالية مباشرة حتى إذا ما تم بحثها تكلمنا عن أصول العصبة في نظر الفقهاء المصريين . . .

الفصل الثالث

مؤتمر الهاء الاول

عملت دول كثيرة خلال القرن التاسع عشر ولا زالت تعمل إلى الآن على أن يرتبط العالم بمواثيق وعهود تجرني على مقتضاها الحياة الدولية . ولقد كانت أهم هذه المعاهدات وأكثرها تعددا هي معاهدات التحكيم ، فقد عدد المسيو جاستون موش في كتابه « موجز تاريخ التحكيم الدائم » طبعة سنة ١٩١٠ ما لا يقل عن ثلثمائة معاهدة عقدت فيما بين سنة ١٨٢٢ وسنة ١٩٠٩ . ومن هنا نستطيع أن نكون فكرة عن اتساع الحركة التي قامت في سبيل محاكم التحكيم في القرن التاسع عشر ، ولسنا في حاجة هنا إلا إلى أن نذكر بعض التواريخ الهامة في ميدان حركة التحكيم وفكرته .

فأنت تجد أولا معاهدة التحكيم التي عقدت بواشنطن في ٨ مايو سنة ١٨٣١ بين إنجلترا والولايات المتحدة بخصوص حادث الباخرة « الاباما » الذي كان له في حينه شهرة ذائعة .

ومن الواجب أيضا أن نذكر الاتفاقيات الآتية :

مشروع معاهدة تحكيم بين سويسرا والولايات المتحدة في سنة ١٨٨٣ ، وقد نص هذا المشروع على تسوية جميع الخلافات والصعوبات بمختلف أنواعها عن طريق التحكيم ، ولقد كان هذا المشروع أكثر المشروعات تطرفا في هذه الفكرة .

ومعاهدة التحكيم بين هولندا والبرتغال سنة ١٨٩٤ ، وهي معاهدة ذهبت أيضا بالفكرة إلى حد بعيد جدا ، ذلك بأنها لم تستثن من التحكيم غير المسائل التي لها اتصال بالاستقلال والحكم الذاتي .

وهناك معاهدة عقدت بين أمريكا وإنجلترا سنة ١٨٩٧ ، ولولا أن مجلس الشيوخ الأمريكي لم يقرها لاعتبرت مرحلة جديدة في سبيل الرقي بالقانون الدولي .

أما معاهدة التحكيم التي عقدت بين إيطاليا والارجنتين سنة ١٨٩٨ فقد اعتبرت نموذجاً خلال المفاوضات الخاصة بمؤتمر السلام بالهاي .

وإذا كان عدد هذه المعاهدات قد تعدد قبل مؤتمر السلاح الأول بالهاي فإن هذا التعدد قد زاد زيادة عظيمة خلال القرن العشرين .

فالمؤتمر التالي للجامعة الأمريكية الذي انعقد بمدينة مكسيكو سنة ١٩٠١ — سنة ١٩٠٢ قد تنهى إلى عقد سلسلة من الاتفاقات بين الدول الأمريكية ، من ذلك معاهدة ٢٩ يناير سنة ١٩٠٣ بين تسع دول . أما في أوروبا فقد عقدت معاهدة ١٤ أكتوبر سنة ١٩٠٣ بين فرنسا وإنجلترا ، ومعاهدة ١٢ يولييه سنة ١٩٠٤ بين إنجلترا وألمانيا . فكانت هذه المعاهدة نموذجاً لغيرها من معاهدات التحكيم ، ولقد اعتبرت كنموذج أيضاً تلك المعاهدة المبرمة بين هولندا والدانمرك في ١٦ ديسمبر سنة ١٩٠٥ وفي الوسم أن نعتز على ما لا يقل عن خمسين معاهدة تحكيم دائم عقدت في الست السنوات التي تلت مؤتمر السلام الأول بالهاي ، وبذلك تستطيع أن تحكم بأن فكرة التحكيم الدولي قد انتشرت انتشاراً عظيماً . أما في الفترة التي أعقبت المؤتمر الثاني بالهاي فانك تجد المعاهدة الفرنسية الأمريكية الرقيمة ٣ أغسطس سنة ١٩١١ والمعاهدة الانجليزية الأمريكية التي عقدت في نفس اليوم ولكنها لم تبرم .

وليس من الواجب أن يغيب عن بالنا ما كان لمؤتمر الجامعة الأمريكية الثاني من أثر محمود في هذه السبيل ، لاسيما وأن هذه المؤتمرات قد اعتبرت نموذجاً « لجامعة أوروبية » ولما كانت هذه الكلمة تضيق بالشرح فأننا نرجى ذلك إلى حينه ، ونكتفي بأن نقول بأننا نجد في القارة الأمريكية مجالاً للعمل الشديد المتواصل في سبيل التعاون على تحقيق فكرة التحكيم الدائم ، وهو تعاون يتقص أوروبا كما يتقص الشرق نظراً للحروب المتوالية والاحقاد السياسية . (راجع فيما يتعلق بالجامعة الأمريكية

كتب فريد Fried «الجامعة الأمريكية» طبعة سنة ١٩٠٨ وبوخی Büchi طبعة

سنة ١٩١٤ Geschichte der panamerikanischen Bewegung

وإذا نحن نظرنا الآن الى الماضي ، ورأينا أعمال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وهي تدور على أعيننا ، وجدنا أنها مجموعة جلية الشأن ، حيث تقف أمام رقى عظيم في ميدان القانون الدولي ، وهو رقى في الواقع لا اتصال له مطلقاً بالمبادئ السياسية التي أعلنها الساسة في القرن التاسع عشر على أنها مبادئ القانون الدولي وأساسه بالذات ، فلا مبدأ التوازن الإوروبى ، ولا مبدأ المشروعية ولا مبدأ القومية يمكن أن يكون لها فخر تحقيق هذا الرقى .

وعلى أية حال فليست السياسة هي التي تستطيع احراز هذا الرقى . لأن ما وقع من تقدم انما جاء نتيجة لازمة لاستظهار فكرة التضامن والاعتراف بالمصالح المشتركة التي تجمع اليوم بين الشعوب طراً .

ومما لا شك فيه أن الأمم لم تكن قادرة على أن ترى في ميدان القانون الدولي يوم كان ذا طبيعة سياسية غير ميدان ضيق ، أما اليوم فليس في الامكان أن يزعموا هذا الزعم ، فقد نمت الحياة الدولية العصرية نماء متعدداً ذهب إلى أن تناول كل ميدان القانون حتى أصبح في الوسع أن نتكلم عن ازدهار القانون الدولي ازدهاراً بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة .

ولكن هل هذا الرقى واقعى ؟ وهل الرقى الذي أدركه العالم معنوياً تحقق مادياً أيضاً خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ؟ أم أن العالم قد جدعه المظهر الفنى والنظرى الطارىء على علاقة ما بين أجزاء العالم فتعالى في تقدير القيمة الصحيحة للرقى ونسى الموضوع الجوهرى ؟ ان الحرب العظمى قد اكرهت الفقهاء على طرح هذا السؤال ولا مناص من العودة اليه عندما يقتضى المقام هذه العودة .

حل الخلافات الدولية سلمياً

إن ذبوع اتفاقيات التحكيم على النحو الذي ذكرناه آنفاً يثبت في جلاء أن حكومات الشعوب قد بدأت تشعر بان أهم واجبات القانون الدولي في العصر الحاضر

هى فى أن يكون للدول اجراءات تبيح لها تجنب الحرب واثقاء اضراره عن طريق حل خلافاتهم بالطرق السلمية .

فما أن القانون الدولى المصرى يترك للدول ذوات السيادة الحرية التامة فى اعلان الحرب دون أن يكون لها مبرر مشروع فمن الواضح أن الضرورة تقضى لزما بوضع إجراءات محدودة سابقة لوقوع الخلافات وجعلها تحت تصرف الخصوم بطريقة اجبارية حيث يكون من الجائز استخدامها ضمانا للسلام وسدا للابواب فى وجوه الحرب وسعيها . ومهما كان اختلاف المهمات التى يعوز القانون الدولى اداؤها فإن إيجاد إجراءات دولية ، أو الرقى بالاجراءات الدولية الحاضرة مهمة من أعظم مهمات هذا القانون فى الوقت الحالى .

ولقد عُيِّنَت مؤتمرات الهاى بهذه المهمة حتى لقد كان فى الوسع قبل الحرب العظمى أن نقول إن حل هذا المشكل كان أهم حادث تاريخى فى رقى القانون الدولى بلا شك .

كان رقى إجراءات القانون الدولى خلال القرن التاسع عشر قائما بوجه عام على أساس من القانون الخاص . ومن الواجب أن نقول إن العالم مدين لمؤتمرات الهاى بمحاولة اقامة هذه الاجراءات على قاعدة عالمية واحدة للجماعة الدولية كلها ، ولكن إذا كانت هذه المؤتمرات لم تحقق غرضها من هذه الناحية ، فإن أهميتها عظيمة فى ميدان الاجراءات الدولية . فالمعاهدة الخاصة بتسوية الخلافات الدولية سلميا لا تزال إلى اليوم تلوح كأهم تبويب فى ميدان القانون الدولى ، ومن الواجب أن نعتبر اصلاح هذه الاجراءات كأعظم رسالة عهد باتمامها لفقهاء هذا العصر .

وفى الواقع ليس فى الوسع أن نتكلم عن قانون دولى مادام العالم محروما من وسيلة تنفيذية يمكن هذا القانون من تجنب الاعتماد على الاكراه والالتجاء إلى الشدة والقهر . وهذا النقص المعيب قد حاول أول مؤتمر للهاى أن يسده . فاتفاقية الهاى المذكورة آنفا قد أنشأت نظاما من الاجراءات الدوائية ، إذ أعلنت أن جميع الدول الموقعة عليها تلتزم ببذل جميع جهودها فى سبيل تسوية الخلافات بالطرق السلمية . ونظمت إجراءات حسن المنعى *bons offices* وإجراءات الوساطة *Médiation* .

وألفت لجان تحقيق وعينت بالتحكيم على اعتباره أفضل الوسائل وأعد لها بالنسبة لحل بعض الخلافات الدولية . وأوصت بعقد معاهدات تحكيم ، وأسست محكمة دائمة للتحكيم . ولكنها لم تنطو إلا على مكتب وقائمة باسماء المحكمين ، وأُعد قانون مرافعات لاستخدامه أمام محكمة التحكيم ولكن التقاضى أمام هذه المحكمة كان إختياريا ، فلكل دولة الخيار فى اعلان الخصم أمامها دون أن يكون مكرها على الحضور ، ولكل دولة أن تختار قضاتها من بين القائمة الخاصة بقضاة هذه المحكمة العليا الدائمة للتحكيم كي يفصلوا فى قضيتها .

قضاء مؤقت

فموقف هذه المحكمة موقف استثنائى محض . ولا شبه البتة بينه وبين القضاء العادى ، وبما أن للمتقاضين كل الحرية ومطلق الارادة فى التقاضى فان من الجائز أن يتم الرضاء والقبول باختصاص هذه المحكمة فى بداية الخلاف ، ولكنها مع ذلك تبقى بعيدة عن أن يكون لها مميزات القضاء الداخلى .

ولما كان تعيين القضاة اختياريا أيضا فان ذلك يفضى إلى جعل صفة الدوام اسمية أيضا . ولذلك فلا يبقى شىء له الدوام والاستقرار فى كل هذا النظام غير قائمة القضاة أى قائمة أعضاء هذه المحكمة الذين يختار الخصوم منهم أعضاء جلسة التحكيم التى تفصل بين الخصمين أو الخصوم ، وإذا نحن أخذنا بكلمة المسيو « لويس ارنو » علمنا أن هذه المحكمة « ليست إلا حظيرة بها محاكم وقتية »

استقرار التحكيم

على أن التحكيم قد استقر ماديا ، فبعد أن كان متحيراً متقللاً ، لاستقرار له فى بقعة من العالم ، تنعقد مجالسه تارة فى ابهاء العرس والاعیاد و طوراً فى بلدية جنيف حيث صدر الحكم الا شهر الخاص بالباخرة « الالباما » ، وهو الحكم الذى أثر تأثيراً عميقاً فى رأى العام العالمى وحمله على أن ينجح نحو تحقيق فكرة التحكيم الدولى . وقد رأينا هيئة التحكيم فى احدى المرات تتخذ مكان اجتماعها فى احد ابهاء وزارة الخارجية حيث أصدر البارون ده بورش حكمه الشهير سنة ١٨٩٣ فى القضية المعروفة باسم

Phoques à fourrure « الدرافيل ذات الفراء » التي كان كل من إنجلترا والولايات المتحدة طرفي الخصومة فيها . ثم رأينا التحكيم في النهاية يستقر في الهاي .

مركز محكمة التحكيم بالهاي

كان التحكيم حتى سنة ١٨٩٩ متجولا ، ينتقل من بلد إلى آخر ، ومن مدينة إلى أخرى ، ويجري وراء هذه القضية أو تلك . ولكن هذا البدوي الرحالة استطاع في تلك السنة أن يستقر ويصبح حضريا له محل إقامة يأوي اليه ، فقد انتسب إلى إحدى المدن التي ضرب فيها خيمته ثم أسس فيها منزله وهي مدينة الهاي حيث آوى أولا إلى نزل صغير انعقد فيها وأصدر حكمه في قضية « كاليفورنيا » الشهيرة ولكنه استطاع فيما بعد أن يسكن قصره الفخم في الهاي بفضل أحد سعاة الامريكانيين الذين اتحدروا من سلالة اسكتلندية ، واتفق الدول على أن يقوم كل منهم بقسطه في تجميل هذا القصر بما يتفق والعبقريّة الفنية الدائعة فيها ، فاختصت جنيف بما يتعلق بالزمن ، وابطاليا بالنقش والتمويه ، وفرنسا بالستائر التي وضع رسومها استاذ بارع .

فاهم نقطة في نظام سنة ١٨٩٩ كانت اذن استقرار التحكيم ، وإذا لم يكن هذا هو الاستقرار الصحيح فانه على الاقل الاستقرار الاسمي الذي يقرب من الاستقرار المادي .

طرح الخلاف على المحكمة اختياري

ولم يكن من الواجب أن نلاحظ مرة أخرى أن الالتجاء إلى هذه المحكمة العليا إختياري ، ففي مقدور الدول ألا تقبل تسوية مسائلها المختلف عليها عن طريق التحكيم ، ولها أيضا أن تطرح مظاهتها على محكمة تحكيم أخرى غير محكمة الهاي . على أن للدول أن تعين بنفسها وفي حرية أعضاء آلا حصر لعدد هم في هذه المحكمة كي تتألف منهم الدائرة المختصة بنقض النزاع

ضالة المشروع ونقصه

إن إنشاء هذا النظام الذي يعتبر خطوة في سبيل تعميم التحكيم للفصل في المنازعات .

الدولية قد أدى إلى اضطراب الاحوال وتمكير الصفو ، ولكن رغم هذا كله فان الواجب يقضى بالاعتراف بان ماوصل اليه مؤتمر الهائى كان ناقصا وضئيلا، ولقد كان للوفد الفرنسى فى هذا المؤتمر ضلع كبير فى بيان هذا النقص ، ولقد قال المسيو «دستور نل ده كونستان » سنة ١٨٩٩ :

لقد أنشأنا محكمة عليا هى المحكمة الدائمة للتحكيم . ولكن هذه المحكمة إختيارية أصليا ، ولا يجوز أن تعمل من تلقاء نفسها بمجرد إنشائها . وشبه هذه المحكمة بطفل احيط ساعة ميلاده بشياطين الحظ التعس ، وأراد بذلك السوابق العملية والاهام ، وتساءل بعدئذ عن الوسيلة التى ينقذ بها هذا الطفل من مصيره التعس ، وأجاب بان الواجب يقضى بان ينص فى الاتفاقية على حل الخلافات الدولية سلميا .

ان هذا النص الذى أراده المسيو « دستور نل ده كونستان » هو المادة (٢٧) من الاتفاقية ، وهى مادة جوهرية من ناحية نتائجها ، ومن جهة النور الذى تلقىه على بعض مبادئ القانون الدولى ، إذ قالت هذه المادة : « ترى الدول الموقعة على هذه الاتفاقية ان الواجب يقضى عليها فى حالة التهديد القوى بوقوع خلاف بين دولتين أو أكثر أن تذكر هاتين الدولتين أو هذه الدول بأن أبواب محكمة التحكيم مفتوحة أمامهما أو أمامهم . ولذلك فإنهم يصرحوا بان تذكير الدول المتنازعة بالنص السابق من الاتفاقية والنصح بالالتجاء إلى المحكمة العليا الدائمة لايجوز اعتباره إلا من قبيل حسن المسعى . » ومن هذا نلم بالطريقة التى تتبعها الدول فى الحيلة عندما يصرحون بان من المسموح به تذكير الدولتين المختلفتين بان هناك نظاما للعدالة الدولية ماثل فى المحكمة العليا للتحكيم بالهائى . وهى المحكمة التى يجوز للخصمين أن يتوجها اليها . كما نلم بالطريقة التى يلج بها الموقعون على الاتفاقية فى سبيل تفهيم الدول ان معنى هذا النظام ليس التدخل الذى لا تقبله دولة ، وإنما معناه أنه طريق من طرق حسن المسعى الذى أوصت به الاتفاقية فى مناح أخرى منها .

التوصية أديية

ولكن الخوف من الاعتداء على السيادة القومية شغل البال من جراء نظام التحكيم وإنشاء المحكمة العليا للتحكيم الدولي بالهاى . ولذلك ففكر البعض فى إيجاد نص صريح يفيد أن الغرض من التصريح بالالتجاء إلى محكمة التحكيم الدائمة ليس إلا القيام بالواجب دون أن يكون قصداً إلى التدخل الغير المباشر فى الشؤون الداخلية لدولة أو عدة دول ، أو أى تدخل كان .

لقد تكلمت الفقرة الأولى من المادة (٢٧) عن هذا المبدأ بقولها : « تعتبر الدول الموقعة على هذه الاتفاقية أن الواجب يقضى عليها . . . الخ . » فالواجب يقضى بهذا التذكير الذى جاء تطبيقاً للفكرة التى شرحها أحد مندوبي بلجيكا فى مؤتمر الهاى سنة ١٨٩٩ .

لقد قال البارون «ديكان» Descamps : « على الدولة الثالثة — والدولة الثالثة فى حالة الحرب هى الدولة المحايدة — واجب يقضى بإدارة حقوق ومصالح الدول المتحاربة وفاق قواعد السلم . un devoir de pacifierat ومعنى هذا الواجب هو أن تحافظ الدولة الثالثة على السلم وتعمل على صياته مادامت الحرب لم تقع ، أما إذا وقعت فعليها أن تحاول العمل على الاحتفاظ بالسلم ، فواجب الدول المحايدة خلال الحرب ليس واجباً سلبياً فقط ينحصر فى الامتناع والكف وإنما هو واجب إيجابى أيضاً حيث يتناول العمل للسلم ، ومن هذا الواجب اشتقت المادة (٢٧) .

ولكن إذا كان إعلان هذا الواجب منطقياً تمام الانطباق على العدالة فإنه مع ذلك واجب أدبى ، حيث لا يجوز أن يكون واجباً قانونياً إلا إذا ضمنت الدول وسائل تنفيذه ، وليس من أثر فى القانون الدولى لهذه الوسائل . إذ للدول الحرية فى أن يفتوا أولاً يفتوا نظر الدول المتنازعة إلى أن أبواب محكمة التحكيم الدائمة مفتوحة ، وأعظم دليل على ذلك أنه لم يحدث منذ سنة ١٨٩٩ إلى الآن أن لفت إحدى الدول نظر دول متنازعة إلى محكمة التحكيم الدائمة ، وإذن فنص المادة (٢٧)

لم يطبق ، وإذا كان له من الناحية الادبية أهمية كبرى ، فإن أثره متعده من الناحية التطبيقية .

تبويب قانون الحرب

وإلى جانب هذه الاتفاقية التي نظمت الاجراءات رأينا مؤتمر الهاي الاول يعنى بتبويب حق الحرب البرية . وبذلك استطاع هذا المؤتمر أن يحقق ما فشل في تحقيقه مؤتمر بروكسل المنعقد في سنة ١٨٧٨ .

ولقد نظر المؤتمر الاول للهائ أيضا في وضع اتفاقية تقضى بتطبيق مبادئ اتفاقية جنيف على الحرب البحرية . ولم يمن هذا المؤتمر بغير هذا فيما له مساهمة بالحرب البحرية . ولكنه قد وقع في الوقت نفسه ثلاثة تصريحات خاصة بمنع إلقاء القذائف والمفرقات من البلونات ومنع استخدام الغازات الخائقة وما يماثلها من غازات ومنع استعمال رصاص دمدم . وفضلا عن هذا فإن المؤتمر المذكور قد أعرب عن أمان فيما يتعلق بتحديد السلاح وتنقيح اتفاقية جنيف وحق الحيدة والحرب البحرية .

ليس في وسعنا أن نمحص هنا كل ما اشتمل عليه هذا التبويب الخاص بالقانون الدولي ولكن من الواجب أن لا ننفل تقدير هذا المجهود في ميدان رقي هذا القانون .

إننا إذا راجعنا كتاب « فريد » عن « مؤتمر السلام الاول » نجد كل المقدمات قد جاءت لا حياطة بعد الدعوة التي وجهها القيصر مباشرة ، ولقد نجحت الدعاية في هذا السبيل . ولم يقتصر التأثير بهذه الدعاية على دوائر الجماهير بل شمل أيضا الدوائر العلمية الخاصة بالقانون الدولي .

وإذا نحن راجعنا كتاب البروفسور نيبولد O . Nippold - طبعة سنة ١٩٠٧ ص ٦٠٤ نجده يقول بهذه الصدد : « ان مؤتمرات القانون الدولي هي الهيئة الدولية التي حق عليها أن تمهد لرق القانون الدولي . فمن بين مؤتمرات القانون الدولي نجد

ان مؤتمرات الهأى هى التى تحملت عبء الرقى بأجراءات القانون الدولى . وهذا العبء ينحصر بصفة عامة فيما يلى :

« من الواجب العمل على زيادة الواجبات الدولية الخاصة بالدول على أن لا تقتصر تلك الزيادة على الدول المختلفين فيما بينهم وإنما تتناول أيضا الدول المحايدة ، لانك لا تجد لمبدأ القانون الدولى المدعو بتضامن المصالح التعبير المرغوب فيه إلا فى مجرد الاعتراف التام بالالتزامات التى يلقى أداؤها على عاتق جماعة الدول »

وإذا نحن خضنا التفصيل وجب علينا أن نلاحظ ان مؤتمرات الهأى كان عليها أن تنشئ التزامات قانونية . ومن الواجب أن نفسر الفقرة الاولى من المادة (٣) بمعنى ان التزام استعمال وسائل القانون هو التزام قانونى ، هذا ، إلى ان من الواجب أيضا أن تؤدى هذه المادة إلى إنشاء التزام قانونى خاص بعرض الوساطة . وكذلك من الواجب أن تنشئ المادة (٩) التزاما قانونيا هو التوجه إلى لجنة تحقيق عند الحاجة . أما المادة (١٦) التى أوصت بالالتجاء إلى التحكيم ، فقد كان من الواجب نحو القيود منها . على أن يحل فى المادة (١٩) محل مجرد النصيحة التزام برفع الخلاف إلى محكمة التحكيم . كذلك كان من الواجب صبغ المادة (٢٧) بصبغة التزام قانونى بالمعنى الصحيح .

البابا ومؤتمر السلام

ومما هو جدير بالملاحظة ان البابا لم يدع إلى مؤتمر الهأى سنة ١٨٩٩ . ولقد بذل المؤتمر من مهارة فائقة فى سبيل تبرير هذا الموقف ، وبخاصة عند وضع الإتفاقات الخاصة بحل الخلافات الدولية بالطرق السلمية ، إذ تقرر ان هذه الإتفاقات هى اتفاقات مقفلة ، ومعنى ذلك أنه لا يجوز لأصحاب السلطان (Puissances) الذين لم يدعوا إلى مؤتمر الهأى أن يشتركوا فى العمل بهذه الإتفاقات إلا بموافقة جميع أصحاب السلطان الذين كانوا أعضاء فى المؤتمر . وهذه هى الظاهرة المميزة للإتفاقات المقفولة . فإتفاق جميع الموقعين على المأاهدات المتولدة عن مؤتمرات امر ضرورى لاشتراك أصحاب سلطان آخرين فى العمل بهذه المأاهدات .

وقولهم أصحاب سلطان آخرون دون قولهم دول آخرون قد جاء بناء على اقتراح المسيو «رينو» Renault ، ولم يعترض ممثل ايطاليا على هذا الاقتراح بل تركه يسجل في الاتفاق مشفوعا بابتسامة الشكر . لان بين كلمة دولة وكلمة صاحب سلطان تشا كل في المعنى ، فعند ما يقال صاحب سلطان (Puissance) ولا يقال دولة يكون المفهوم فوراً ان الفكرة متصرفة إلى البابا ولى الامر Souverain دون رئيس الدولة (chef d'Etat) ومن المسلم به ان الولاية الادبية أو السلطان الادبي أشد وأقوى من السلطان المادى . وإذن تكون الاتفاقية المقفلة مفتوحة أمام البابا للتوقيع على البروتوكول بعد موافقة جميع أطرافها على فتحها .

على أن الجدير بالملاحظة أيضاً هو أن المؤتمر الذى يسعى إلى تأييد السلام لم يستطع أن يحصل على القوات التى تضمن استتباب السلام فى العالم ، وهذه الاتفاقية الناقصة تقصاً فاضحاً فيما يتعلق بضمانة السلام عن طريق حل الخلافات الدولية بالطرق السلمية قد جاءت اتفاقية مقفلة بينما اتفاقية قوانين الحرب وعاداتها جاءت اتفاقية مفتوحة . وما ذلك إلا لانهم كانوا موقنين بان البابا لا يوقع معاهدة خاصة بأعمال الجيوش خلال المارك الحرية .

ولقد علق على ذلك المسيو «جوفر ده لا براديل» فى ص ٢٩ من دراسة القانون الدولى لقسم الدكتورار بجامعة باريس سنة ١٩٢٥ — سنة ١٩٢٦ بقوله : « عندما نعتز على تصريح من الجائز أن يكون له قانونا معنى معين فان هذا المعنى لا يمكن أن يكون له أى أثر عملياً ، ومثل واحد يكفى لإثبات صحة هذا القول . ففى التصريحات التى تتألف منها الثلاثة إتفاقيات الخاصة بالحرب وتوسيع تطبيق اتفاقية جنيف ، والحلول السلمية للخلافات الدولية وهى مواد الأعمال التى وضعها مؤتمر الهائى — يوجد نص يمنع بتاتا القاء قذائف من أعلى الطائرات ، ولقد تقرر هذا المنع بالاجماع لمدة خمس سنوات ، ولقد جاء هذا المنع بالاجماع لان القاء القذائف من أعلى الطائرات لم يكن من الجائز فى ذلك الحين ، ولما جاء اليوم الذى أصبح فيه استخدام الطائرات ميسوراً وأمكن فى سهولة القاء القذائف من أعلاها لتصيب الهدف المرغوب فيه عدلت الدول

عن حكمها الأول ولم يبق أثر لهذا المنع الاجماعى الخاص بالقضاء القذائف من أعلى الطائرات ، فأنت ترى الدول منذ اللحظة التى يصبح من الجائز فيها أن يكون للتصريح معنى ماضى تعدل عن مبدئه وتقبل وسيلة الحرب إذا كانت عملية ومنتجة ، وهذه الطريقة هى إذن طريقة تدعو إلى الشك والريبة ، وسبب قوى الحذر والتشاؤم من الاعمال الدولية ، ومن الواجب عند قراءة النصوص بلا استثناء سواء فى المواد الدبلوماسية أو المواد السياسية ألا نخضع بالظواهر والألقاف عند الواضح منها ، وإنما يجب علينا أن نبحث عن الحقائق التى انطوت عليها تلك النصوص ، وليس من المغالاة أن نقول إن الواجب يقضى علينا فى كثير من الظروف أن نتساءل عما إذا لم يكن للنص غرض خفى خلاف ذلك الذى نص عليه صراحة ، إذ قد رأينا الساسة وهم يتكلمون فى ضمان الكيان الأرضى للدولة العثمانية يضمرون فى نفوسهم الاعتداء على هذا الكيان بأسرع ما فى الامكان . فعندما نكون أمام نصوص سياسية أو دبلوماسية نرى أن الواجب يقضى علينا بأن ننظر عن قرب جدا إلى ما تنطق به هذه النصوص ، وإلى ما يمكن أن تنطق به ، وهذا هو ما تنطق به وحده ، لأن ما يمكن أن تنطق به وحده مختلف تمام الاختلاف عما تنطق به صراحة ، وكفى ما وقع فى مؤتمر الهاي الأول سنة ١٨٩٩ برهانا على صدق هذا القول »

مؤتمر الهاي الثانى

من ١٥ يونيه إلى ١٨ أغسطس سنة ١٩٠٧

يرجع عقد مؤتمر الهاي الثانى إلى مجهود المستر روزفلت رئيس الولايات المتحدة ولكن التقليد الذى جرى عليه المؤتمر الأول جعل القيصر يطلب من ملكة هولندا أن تتفضل بدعوة مؤتمر ثان إلى الانعقاد . ولقد اشترك فى هذا المؤتمر جميع دول أمريكا اللاتينية التى لم تشارك فى المؤتمر الاول ، إلا دولة المكسيك ، وهذا خلاف الست والعشرين دولة التى اشتركت فى المؤتمر السابق .

تناول المؤتمر الاول علاوة على موضوع التحكيم وتحديد السلاح وضع

قوانين الحرب البريئة على الخصوص . أما المؤتمر الثاني فقد عني على الخصوص بقوانين الحرب البحرية فضلا عن التسامح التي وصل اليها من ناحية توطيد دعائم السلام ، إذ انتهى به الأمر إلى وضع ١٣ اتفاقية منها سبع اتفاقيات خاصة بالحرب البحرية ، على أن قانون الحرب البرية قد تعدل في نواح كثيرة لان اتفاقية سنة ١٨٩٩ وملحقاتها الخاصة بقوانين وعادات الحرب البرية قد تناولها التمحيص والتعديل في سنة ١٩٠٧ .

إن عمل مؤتمر سنة ١٨٩٩ قد انقسم إلى شطرين : شطر خاص بذات الاتفاقية التي انطوت على عدة مواد وجيزة ، وشرط آخر خاص باللائحة الملحقه بالاتفاقية وهي التي اشتملت قوانين الحرب وعاداتها .

ولقد ادخل في سنة ١٩٠٧ على اتفاقية سنة ١٨٩٩ ذاتها تعديلات خاصة بقوانين الحرب وعاداتها . ففي خلال الفترة التي انقضت بين ١٨٩٩ وسنة ١٩٠٧ عمد الدول الموقعة على تلك الاتفاقية إلى تنفيذها بلوائح أدخلت على قوانين جيوشها ، ولقد حدث عند تنفيذ هذه الاتفاقية أن أصدرت ألمانيا وثيقة خاصة بذلك تحت عنوان : « عادات الحرب في قانون الحرب البرية » . ولكنها اطلقت ليديها العنان وتغالت في حريتها تلقاء نصوص اللائحة الملحقه باتفاقية سنة ١٨٩٩ وتلقاء روح هذه الاتفاقية أيضا ، فترتب على هذه الحرية قلق شديد دعا للامانيا في سنة ١٩٠٧ إلى أن تعمل على تهدئة الخواطر ، وتطمين الرأي العام العالمي حيث صرحت من تلقاء نفسها بان اتفاقية سنة ١٨٩٩ لم تكن كافية ، ذلك بان هذه الاتفاقية التي نصت على قواعد الحرب البرية لم تؤيد هذه القواعد باداة تنفيذية اكرامية مع أن هذه الاداة ضرورية حتى لقد جاءت الامانيا إلى المؤتمر قصداً إلى اقتراحها . وهذه الاداة هي ما لم ينص عليها في الاتفاقية الخاصة بقوانين الحرب . وإنما نص بالفعل على هذه الوسيلة في الاتفاقية المعدلة الرقيمة ١٨ اكتوبر سنة ١٩٠٧ بما يأتي :

« تفرض على المخالف غرامة في حالة الافتئات على قوانين الحرب وعاداتها »
(مادة ٣ معدلة) فكل طرف بين أطراف الاتفاقية يفتات على نصوص اللائحة

يكون مسئولاً مالياً . وتترتب هذه المسؤولية على جميع الأعمال التي يرتكبها أفراد تابعون للقوات المسلحة للدولة الموقعة على الاتفاقية (اتفاقية رقم ٢ من أعمال مؤتمر سنة ١٨٩٩ . وهي التي يشار إليها برقم ٤ في أعمال مؤتمر سنة ١٩٠٧)

ضعف هذه الوسيلة

لسنا بحاجة إلى أي مجهود لتبين ضعف هذه الوسيلة التي تتطلب زهداً عاماً في المزاحمة الدولية حتى يتم العمل بها، إذ يكفي أن تفكر دولة واحدة في الاعتداء على قوانين الحرب وعاداتها المنصوص عليها في اتفاقية سنة ١٨٩٩ التي تكاد تكون صورة من اتفاقية سنة ١٩٠٧ حتى تعتدى جميع الدول عايتها أملاً في النصر . على أن الدولة التي ترى الاعتداء كفيلاً بالنصر لا تتردد في ارتكاب الاعتداء بل إنها لا تتأخر عن ارتكاب جميع الجرائم الحربية التي تراها ضرورية لنجاحها المفزع الذي يعقبه النجاح ثم النصر : وفي هذه اللحظة تصرح للمغلوب وللعالم الذي يطأطأ الرأس دائماً أمام الغالب أنها ستطبق القانون الدولي وتحترمه . وتعلن أنها أخذت على نفسها عهداً فهي تبرأ به ، وقطعت ميثاقاً فهي تنفذه ، ولا شيء أشرف ولا أعدل من ذلك . إن هذا العهد الذي قطعه هو مانص عليه في المادة الثالثة من اتفاقية سنة ١٩٠٧ : وعليه فهي تدفع عرامة عن كل إخلال قام به جيشها على تقيض هذه المادة . فهي اعتدت على الحق وثبت هذا الاعتداء بالدليل ، إذن يجب أن تدفع عن هذا الاعتداء الثمن المتفق عليه ، فإذا مادفت أدارت وجهها وقالت لجميع من يتبعونها في هيبة ورهبة وتطلع إلى أعمالها « إنني نفذت القانون الدولي وانصفت المادة الثالثة من اتفاقية الهاي لسنة ١٩٠٧ » فإذا كان هذا هو احترام القانون فإن هناك ما هو أنكى . نعم هناك التساؤل عن مصدر هذه الأموال التي تدفعها الدولة المعتدية تعويضاً عن اقتنائها على القانون والعادات الحربية . إن ارتكاب الجرائم كان قصداً إلى ضمان الانتصار في النهاية . وهاهو النصر قد لبى نداء الظلم والتدمير والتخريب . ولما كانت المسألة مسألة تطبيق العدالة الدولية ، وكان لا بد من سريان قانون الحرب وعاداتها في انصاف ، فقد

وجب على الظافر أن يطالب المغلوب بالتعويضات الحربية وإذن يكون المغلوب هو دافع التعويض عن ارتكاب الجرائم، وهو دافع التعويض فوق ذلك أجراً للظافر على ارتكاب فظائمه وجرائمه ضد قوانين الحرب وعاداتها الانسانية والحق .

هذه هي الوسيلة التي نصت عليها المادة الثالثة من اتفاقية الهاي الرقيمة ١٨ أكتوبر سنة ١٩٠٧ وهي الوسيلة التي اقترحتها المانيا في الوقت الذي كانت تفكر فيه في اعلان الحرب، وهي وسيلة ضعفها واضح لا يحتاج إلى برهان ، وليس هذا الضعف قاصراً على هذا الموضوع بل انه يتناول أيضا نظام الحرب ذاته .

لاقيمة للصفة الاجبارية

لقوانين الحرب

لقد زعموا في سنة ١٨٩٩ و ١٩٠٧ إن الاتفاقات الخاصة بقوانين الحرب وعاداتها لا تكون اجبارية إلا إذا وقع عليها جميع الدول المشتبكة في الحرب . فاذا فرض واشتبكت دولتان من الموقعين على هذه المعاهدات في حرب ثم دخلتها دولة ثالثة لم توقعها فان الدولة لا تحترم هذه المعاهدات ازاء الدولة الثالثة فحسب بل إنها لا تحترمها أيضا تلقاء الجميع .

إن في هذا نصا يعرقل مساعي السلطان الدولي المنظم لقوانين الحرب وعاداتها ولقد استخدم في بداية الحرب العظمى دخول الدول التي لم توقع هذه المعاهدة في سبيل عدم تطبيقها والزعم بان التعهد باحترامها قد انحل عن الموقعين عليها بمجرد اشتباك من لم يوقعها في القتال .

النتائج

ان اتفاقات سنة ١٨٩٩ وستة ١٩٠٧ رغم ما لها من شأن خاص بقوانين الحرب وعاداتها فانها لم تنته إلى نتائج دقيقة حتى في هذا الميدان المحدد لها . ومن العبث

القول بأن أنصار السلام لم ينظروا بعين الرضا إلى تحول مؤتمر السلام إلى مؤتمر تنظيم قوانين الحرب وعاداتها . فهاجموه في شدة ولاسيا أنصار السلام من الامريكانيين الذين أسندوا لهم هذه القصة : « لقد ذهب أحد المبشرين في يوم من الايام إلى المتوحشين أكلة اللحوم البشرية . ولقد كان من الواجب عليه تنصيرهم ، وبعد أن قضى هناك في إحدى الجزر الضالة في الاقيانوسية عدة سنين عاد إلى موطنه فسأله أهل بلاده هل نجحت ؟ فأجاب نعم انى وصلت إلى نتيجة .
« إذن هم عدلوا عن أكل لحوم البشر . . . ؟ لا ولكنهم يأكلونها اليوم بالشوكة والسكين . »

هذا ما يراه أنصار السلام في نتائج مؤتمر الهاي . وإذا أردت أن تعرف الحقيقة فاعلم أنهم وضعوا نهجاً للحرب دون أن يقضوا عليها . ومع ذلك فما هي النتيجة التي وصل اليها مؤتمر سنة ١٩٠٧ فيما يتعلق بتحديد السلاح والتحكيم .

تحديد السلاح

لقد جاءت نتائج تخفيض السلاح في مؤتمر سنة ١٩٠٧ أقل منها في سنة ١٨٩٩ ذلك بأنهم في سنة ١٨٩٩ طلبوا تحديد السلاح على قاعدة الامر الواقع . ومن سنة ١٨٩٩ إلى سنة ١٩٠٧ سار التسليح في سبيل التقدم والزيادة دون أن يرجع خطوة إلى الوراء وفي سنة ١٨٩٩ قبل الدول النص في برنامج المؤتمر على تحديد السلاح وأما في سنة ١٩٠٧ فلم يتسن ذلك إلا في جهد جهيد . ولقد مالت بريطانيا لهذا الرأي ولكن ميلها هذا لم يصل إلى حد التوصية باتباعه ، ذلك بأنها مالت إليه من الناحية البحرية فحسب . فالسبب خاص وسياسي وعلمي لان المانيا كانت تزاحم يومئذ بريطانيا مزاحمة شديدة جدا ، فأنجلترا التي كان لها أسطول قوى رأت هذا الرأي حتى تحتفظ بتفوقها في هذا السباق الحربي البحري . فإذا كانت إنجلترا مالت إلى هذا الرأي فعنى ذلك أنها رأت في المبدأ الذي وضعته ما يغنيها عن زيادة التسليح في سبيل الاحتفاظ باستقلالها ، إذ وضعت معياراً لهذا التسليح وهو أن تكون دائماً متفوقة في تسليحها على تسليح دولتين من أقوى الدول البحرية أو على الأقل معادلة لهما في القوة .

هذا هو السبب الذي دعا مندوب إنجلترا إلى أن يقول : إن بريطانيا العظمى شديدة الرغبة في أن ترى مؤتمر الهاي في سنة ١٩٠٧ يعني بالتسلح البحري .
أما ألمانيا فأنها عارضت في ذلك فلم يؤد الأمر إلى تحويل المشروع على لجنة يفشل كما فشل سنة ١٨٩٩ ، ولكنه نوقش في جلسة عامة من جلسات المؤتمر حتى لا يفحص فحفا جديا يقنع الرأي العام العالمي ، وتبقى المناقشة سطحية لا تمس الموضوع ، فكان أن صيغت الفكرة وفاق بروتوكول وضعت نصوصه من قبل في عناية ودقة ووضوح .

لقد وقف السير « جراي فرى » ممثل إنجلترا الاول وألقى تصريحاً يؤيد به تحديد التسليح فلم يعقبه أية مناقشة ، ثم وافق المؤتمر على نص سبق إعداده قبل إثارة الموضوع . فمؤتمر الهاي كان قد انتهى في هذا الموضوع إلى أمنية وقرار ، أما مؤتمر الهاي الثاني فإنه انتهى إلى قرار . وأما تحديد السلاح الذي لاح للمؤتمر في سنة ١٨٩٩ أنه مرغوب فيه كما يستدل على ذلك من نصوص محاضر المؤتمر فقد أصبح في سنة ١٩٠٧ مرغوباً فيه جداً ، والتقدم الذي أحرزه العالم الدولي في الفترة التي انقضت بين المؤتمرين هو إضافة ظرف (جماً) إلى كلمتي مرغوب فيه .

التحكيم والمؤتمر الثاني

مرت مسألة التحكيم بمؤتمر الهاي الثاني بدورين ، ولقد أمل الجميع في الدور الاول أن ينتهي المؤتمر إلى توقيع جميع الدول على معاهدة بالتحكيم الدائم الاجباري . ومر الدور الثاني على أمل الوصول إلى وضع القواعد الاساسية للتحكيم الدائم الاجباري .

القواعد الاساسية للتحكيم

وفي مشاركة التحكيم

عندما يقوم خلاف بين دولتين يمضى كل منهما إتفاقية تسمى مشاركة تحكيم Clause Compromissoire وإذا كان القانون المدني الفرنسي في المادة السادسة

بعد الالف وقانون المرافعات المصري في مادة ٧٠٤ أهلى ٧٩٣ مختلط قد حرما الاتفاق على التحكيم قبل وقوع الخلاف فليس المراد من ذلك حرمان الطرفين المتنازعين من أن يختارا لنزاع معين حكيم معينين لاداء وظيفة القاضى ، ولكن معنى ذلك هو انه لا يجوز عمل مشاركة تحكيم ينص فيها على خلاف سيقم بالتحديد وعلى قضاة سيفصلون فيه بالتعيين ، ذلك بانه ليس فى القانون الفرنسى والقانون المصرى تحكيم إلا بالنسبة لنزاع واقع .

ان مشاركة التحكيم فى القانون الدولى لا تكون إلا إذا وقع النزاع كما هو الحال فى القانون الخاص . فمتى وقع النزاع عين الموقعون على المشاركة قضائهم وبينوا فى وضوح تام الموضوع المتعلق بالمهمة الملقاة على عاتق هؤلاء القضاة . ولكن رغم ذلك فان هناك وسيلة عملية لها مزايا جليلة الشأن من ناحيتى القانون الداخلى والقانون الدولى العام وهى أن يقرر المتعاقدون مقدما احالة طائفة معينة من المنازعات التى يعرفون طبيعتها دون نوعها على حكم (ومن الجائز أن يكون هناك واحد أو أكثر حسب الاحوال) للفصل فى هذه المنازعات كما تولد نزاع منها ، وبهذه الطريقة تستطيع أن تفرق بين التحكيم الدائم والتحكيم خلاص ، وبهذه الطريقة تميز أيضا بين التحكيم العام المسمى بالفرنسية compromis ومشاركة التحكيم clause compromissoire

فكيف إذن يصبح من الميسور الحصول على اتفاقية بالتحكيم الدائم ؟ إن فى بطون التاريخ أمثلة عديدة ولكنها وقعت بين دول تكاد علاقاتها ببعضها لا تذكر وبعدت عن بعضها بعدا شحيحا جعل من المتعذر حل الخلافات والمنازعات بغير طريقة التحكيم ، إذ ما هى القيمة التى يمكن أن تكون لتحكيم بين سويسرا والصين أو بين إنجلترا وسويسرا مثلا ؟ ولكننا نلاحظ أن مجلس الشيوخ بالولايات المتحدة ، يتدخل لاجباط مشروع معاهدة تحكيم تعقد بين إنجلترا وهذه الدولة الامريكية الكبرى ، عن طريق رفض التعاون مع حكومة بلاده بصدد هذه المعاهدة بعد امضاها . وهنا تظهر أهمية العناد فى سبيل التمسك بسيادة الدولة واستقلالها .

وإذا قلنا إن مجلس الشيوخ لم يقر هذه المعاهدة فى صورة رفض التعاون مع الحكومة فما ذلك إلا لتعذر استعمال كلمة موافقة Approbation التى يرى البعض خطأ

انها مرادف كلمة ابرام Ratification ، لان كلمة ابرام تنطبق على عمل صادر من السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية ، فاذا أبرمت السلطة التشريعية مخالفة فان هذه السلطة لا تقوم بالا ابرام ذاته وانما توافق على الا ابرام الذى يتم من جانب السلطة التنفيذية ، أما إذا تدخل مجلس الشيوخ فانه يبدى رأيه ورضاه ، فكلمة : « موافقة برلمانية » غير كافية ، وكلمة « ابرام » غير صحيحة وما يقال هو أن مجلس الشيوخ يبذل معاوته .

الصعوبات التى قامت فى الهاى

ضد معاهدة تحكيم عام دائم اجبارى

لقد كان فى وسع المؤتمر أن يخطو خطوة كبيرة فى سبيل السلام إذا هو وقع على معاهدة تحكيم عام دائم بين الدول التى حضرت مؤتمر الهاى الثانى المنعقد سنة ١٩٠٧ ولكن عندما كاد الاتفاق يتم على غوى هذه المعاهدة ، أى على الاجراءات المتعلقة بحل المنازعات الدولية بطريقة التحكيم العام الاجبارى رأينا ممثلى الدول ينازعون فى ذلك ولا سيما ممثلى ألمانيا .

موقف الوفد الالمانى

لقد لوحظ أثناء المؤتمر الاول المنعقد فى الهاى سنة ١٨٩٩ ان ممثلى ألمانيا كانوا على جانب من الضعف على تقيض المندوبين الالمان فى مؤتمر سنة ١٩٠٧ فانهم كانوا على جانب من القوة وبخاصة اثنان منهم ، قد اختلفا مذهبيا وتباينا مشربا شخصيا ، وتناقضا أخلاقيا ، أحدهما البارون مارشال « ده يبير شتين » وثانيهما موظف فى وزارة الخارجية هو المسيو كريج .

كان البارون مارشال فقيها بحكم أصله ، ولقد شغل مركزا فى القضاء ثم انخرط فى السلك السياسى ، ثم صار فيما بعد سفيرا لالمانيا فى الاستانة . فكان إذن

رجلا ممتازاً جداً يعرف تمام المعرفة أن يخلق حوله جوا من العطف والثقة مضافاً إلى ما كان عليه من عظمة وبشاشة .

أما الدكتور كريج فهو روسي النشأة . وشغل وظيفة مستشار مفوضية أو فقيه لوزارة الخارجية . فكان إذن موظفاً بحكم العقيدة ، يعرف جيداً أن يتبع التعليمات التي أعطيت له أي أنه كان يعرف جيداً أن ينفذ الأوامر التي لا يتلقاها عن نفسه إذا طبقنا اصطلاح الموظفين . ولقد كان الدكتور دقيقاً مواظباً على العمل فجعل معاونيه يعملون في نظام مطلق لا مثيل له في تاريخ المؤتمرات . ولا كنه ما كان يخلق حوله الاصدقاء ولا جو العطف والثقة والوداعة . غير أنه مع ذلك كان يعرف كيف يناضل ويؤيد حتى النهاية ، في عزم ودقة ، وجهة النظر الألمانية ، حتى لقد كان في الامكان القول بأن الدكتور كريج يمثل الفكرة الألمانية ، والبارون مارشال يخلم عليها الشكل الذي يلقي الطائفة إلى روع المؤتمرين .

ولكن ألمانيا كانت قد أعلنت عداوتها في سنة ١٨٩٩ على التحكيم باسم الحق الإلهي — ذلك بأن الامبراطور لم يقبل أن يضع قراراً من اختصاص دوله تحت تصرف عدة فقهاء ليصدروا حكمهم عليه محتدياً على وجه التقريب حذو جده فردريك الأكبر الذي زعم أن ليس له أن يسبب قراراته ، إذ من غير اللائق بالملوك أن يدعوا أحكامهم عرضة لأن ينتقدها هؤلاء الصغار الذين يسمون فقهاء . وبناء على هذا المبدأ ذاته رفض الامبراطور غليوم في سنة ١٨٩٩ العمل بالتحكيم ، ولكن « كريج » الذي كان موضع ثقته ونصحه بأن يرى ذلك الرأي قد جاءت مشورته نوحشية ، ولم يصب كبدا الحقيقة ، أما البارون مارشال فلم يرتكب هذه الغلطة . فبما أنه خصم التحكيم فقد وجب عليه أن يظهر نصيره ، ولذلك رأيناه يعمل على اخفاق اقتراح التحكيم الاجباري فيما بين جميع الدول الممثلة في المؤتمر ولكن بصورة تدع الناس يظنون أنه يعمل لخدمته ، فقد رأيناه يقول : « إننا إذا أبرمنا هذه الماهدات بين دولتين أو ثلاث أو أربع كان في امكاننا أن نقطع شوطاً بعيداً بالتزامنا الالتجاء إلى التحكيم . ولما كان هذا العدد الاول يثق ببعضه ثقة كبيرة فان هذا العامل يدفعنا إلى توسيع التحكيم بالنسبة لمسائل عديدة . أما لو كنا على العكس عشرين دولة أو

حس وعشرين أو ثلاثين أو أربع وأربعين دولة كما نحن الآن فإن درجة الثقة لا تكون كما هي حالتها في العشر دول الاولى ، وهكذا تقل الثقة من عشرة إلى عشرة ، وبناء عليه فكما عمت معاهدة من ناحية المبدأ ضاق نطاقها بالنسبة للمسائل التي يمكن أن تكون موضوع التحكيم ، وإذن فلا داعي لالتزام عام بالتحكيم الاجباري الدائم . فلخدمة القضية الصحيحة ، قضية التحكيم ، وجب العمل على حل مؤتمر الهاي على أن يرفض فكرة عقد معاهدة من هذا النوع »

ووجهة النظر هذه هي التي انتهت بالنجاح رغم ما بذلته الأمم كثيرة من النشاط والهمة في مقاومتها وبخاصة فرنسا .

محكمة التحكيم

يبقى بعدما تقدم موضوع المحكمة العليا الدائمة للتحكيم الاجباري . فهذه المحكمة قد عقدت أربع مرات بين سنة ١٨٩٩ وسنة ١٩٠٧ ، وهذا ما كفى للحكم عليها بأنها لا تؤدي على الاطلاق إلى تحقيق أغراض العدالة الدولية . فمحاكم هي في الواقع محاكم مصادقات وتتألف من قضاة لا انقطاع لتغييرهم وتبديلهم ، ولا اتصال فيما بينهم ولا ارتباط ، ولا وحدة لهم ولا روح متجانسة تجمع بين عقيلتهم وثقافتهم ، ولا تقاليد فقهية أو قضائية يسترشدون بها في أحكامهم ، ولا وثوق بالنصوص ولا تأكيد من القوانين التي يمكن تطبيقها كما هو الشأن بالنسبة لقضاء داخلي عظيم ، لأحكام الهيبة وقوة السلطان ، فهي محاكم على طبيعة لا يمكن أن يكون للدول بها ثقة تحملهم على أن يسندوا إليها أمر الفصل في مشاكلهم ، لا سيما إذا راعينا أنها تصدر قراراتها بناء على آراء خاصة بكل قضية ، لا بناء على مبادئ ونظريات ثابتة ، وهذا ما لا يمكن أن يساعد على إيجاد أحكام قضائية في حكم التقاليد المرعية . ولما كانت نصوص القانون الدولي قليلة فقد وجب أن تكون الاحكام القضائية هي التي تلهم هذه المحكمة العليا وترشدنا . وللوصول إلى ذلك كان من الضروري الاستعاضة عن المحاكم المؤقتة بمحاكم دائمة ومستقرة .

لقد عرفنا فيما تقدم كيف كان تقدير قيمة محكمة التحكيم الدائمة بالهاى عقب سنة ١٨٩٩. فهي محكمة وصفت خطأ بأنها دائمة ، ومحكمة لا يمكن أن نلقبها بهذا اللقب إلا بمشقة ، ذلك بأنها فى الواقع محكمة مؤقتة فى طلاء دائم .

ولقد قدم الوفد الأمريكى فى مؤتمر الهاى سنة ١٩٠٧ اقتراحا بصدد هذه المحكمة ولكنه لم يطلب فيه الغاءها . ذلك بأن طلبا كهذا كان يجمع بين الخطر وحسن الحظ ، بما أنه كان والحالة هذه متققا وبعض الرغبات ، كما أنه كان يؤدى إلى تحقيق بعض الخدمات . ولكن هذا الاقتراح الأمريكى قد طلب إنشاء محكمة إلى جانب المحكمة السابقة بشرط أن لا تتألف من مائة عضو أو أكثر ، بما أن عدد الدول المشتركة فى المؤتمر قد زاد من ست وعشرين دولة فى سنة ١٨٩٩ إلى ٤٤ دولة فى سنة ١٩٠٧ وإنما تتألف من عدة أعضاء يصل عددهم إلى حده الأقصى وهو خمسة عشر قاضيا ، يدعون لنظر كل خلاف يطرح على المحكمة ، بحيث يتخصصون فى ذلك ، ويمكن بهذه الطريقة وضع أحكام ثابتة يرجع إليها فى الاسترشاد وتدعيم الأدلة هذا بينما كان بعض الدول يقولون ، وكلهم بالنسبة لبعض المسائل يقولون ، فى استمرار : « نريد أن نحتكم فى مسائلنا إلى قضاة نختارهم بأنفسنا » . وهناك دول آخرون يصرحون على نقيض ذلك بقولهم : « مما لا مناص لنا منه أن نعرف مقدما كيف سنحاكم ، وهذا لا يكون بان نعرف شخصا قضاتنا ، وإنما يكفيننا فى ذلك ان نجد توزيعا واحدا للعدالة فى محكمة تكون قد فصلت فى ساسلة من القضايا بأحكام ولا نعيد عن مبادئها فى القضايا التى تطرح عليها فيما بعد »

هذه هى الضمانة التى لاحت فى سنة ١٩٠٧ أنها ضرورية ، ولا مناص للدول من الحصول عليها ، ولهذا جاء الوفد الأمريكى باقتراحه الذى يقضى بإنشاء محكمة دائمة صدقا وحقا ، تلك التى تسمى حقا المحكمة العليا الدائمة للتحكيم الدولى بالهاى . ولكن بما أن هذا الاسم قد اغتصب وأطلق على نظام غير صالح للعمل فلا يمكن استئناف خلعه على النظام الجديد .

وهكذا كان اسم محكمة العدل التحكيمى اسما لا جسما ، وإذن فى الوسع القول بان المؤتمر لم يستطع فى سنة ١٩٠٧ إلا أن يفكر فى هذه المحكمة دون أن ينجح فى تنظيمها .

الصفة القضائية

لمحكمة العدل التحكيمى

ان محكمة العدل التحكيمى التى اقترحها الوفد الأمريكى فى مؤتمر الهائى المنعقد سنة ١٩٠٧ ما كان من الواجب ضرورة أن تكون نظاماً قضائياً أصلياً ، ولقد تقرر أن تتألف لزاماً من عدد محدود اتفق مبدئياً على جعله خمسة عشر عضواً ، على ألا يستعاض بها عن المحكمة العليا الدائمة للتحكيم بالهائى ، وهى تلك التى يختار الخصوم قضاتها الذين ينظرون فى الخلاف من بين قائمة القضاة الدوليين . وإذن فالمحكمة الجديدة ببطانة المحكمة العليا الدائمة للتحكيم ولا تحمل محلها .

منزلة استبقاء محكمة التحكيم

لقد احتفظت المحكمة العليا الدائمة للتحكيم بالهائى بمزيتها ، ذلك بان هناك حالات تود الدول أن تحتكم فيها إلى عدد من الاشخاص يختارهم خصيصاً لذلك كي يفصلوا فيما يشجر بينهم من خلاف ، لان فكرة اختيار الدولة بنفسها حكماً تعرفه يمكن أن يوحد صفوف الدول حول قبول التحكيم الاختيارى . وسلطان الانصاف الواسع النطاق الذى يستند محكمو المحكمة العليا الدائمة للتحكيم بالهائى إلى أنفسهم بحكم التقاليد والعادات يسهل بطبيعته حل بعض المسائل التى تكون على شىء من الدقة والخروجة . وإذن فان استبقاء نظام هذه المحكمة من شأنه أن يخدم التحكيم خدمة جليلة ، ولا سيما فى الوقت الذى تنشأ فيه محكمة أخرى على القواعد الاساسية التى تتأسس عليها المحاكم الأخرى ، أى المحكمة دائمة حقيقة ، بما أنها تتألف من قضاة يفصلون فى جميع القضايا التى تحال إلى المحكمة وسيكونون مع الزمن متجانسين مشبعين بروح واحدة ، وتجمعهم صلة المبادئ الثابتة والعقائد القضائية الراسخة وشعور دقيق بأصول الحلول القضائية للمشاكل الدولية . وهذا الروح القضائى السارى فى جسم واحد وهيئة واحدة ، وذلك الاستمرار فى التقاليد القضائية ، وذلك التأمل

والتخصص المضطرب في اتفاق علي السنن القضائية الدولية مضافاً إلى ثقة الخصوم بالقضاة يؤدي إلى اطمئنان الدول والتأكد من الرقي القضائي التحكيمى الدولى، وإذن وجب أن يقوم إلى جانب المحكمة العليا الدائمة للتحكيم بالهاى محكمة العدل التحكيمى.

ضرورة تشكيل هذه المحكمة

من عدد محدود

ولكن يجب أن تتألف هذه المحكمة من عدد محدود من القضاة لا يزيد عن ١٥ قاضياً حتى تكون محكمة بمعنى الكلمة، وإلا كانت جمعية، والجمعية لا صفة لها للحكم، لأن الأحكام تتطلب انتباهاً دقيقاً ومداولة عميقة وشعوراً بمسئولية الحكم.

الصعوبة

ان هذه المسئولية تجعل من الضرورى حصر عدد أعضاء المحكمة، وخمسة عشر عضواً هم مع ذلك عدد كبير جداً ولكنه ضئيل إذا علمنا ان عدد الدول التى مثلت فى مؤتمر الهاى سنة ١٩٠٧ بلغ ٤٤ دولة منهم ثمانى دول من الدرجة الاولى. أى الدول التى سميت بالعظمى. وهى الدول الأوروبية التى أسميت فى القرن التاسع عشر « بالجوقة الأوروبية » أى فرنسا وإنجلترا وألمانيا والنمسا وإيطاليا والروسيا، وانضم اليهم فيما بعد الولايات المتحدة بعد حرب سنة ١٨٩٨ مع اسبانيا، واليابان بعد حربها مع روسيا، وبناء على ذلك يكون هناك عدد من الدول الكبرى يضمن أغلبية أعضاء المحكمة إذا تألفت من خمسة عشر عضواً، ويبقى بعد ذلك سبعة أعضاء بالنيابة عن الست والثلاثين دولة الباقين ممن اشتركوا فى المؤتمر.

لقد رأت الدول العظمى أن يكون لكل منهم فى المحكمة عضواً ثابتاً يحمل جنسيتها. ولما كان من غير الممكن جعل عدد أعضاء المحكمة أكثر من ١٥ عضواً فإن الدول التى لا تسمى بالعظمى ستجد نفسها مكرهة على أن تقبل السبعة القضاة الباقين، وهذا ما يخل بمبدأ المساواة، وهو أمر يلوح أنه طبيعى، بما أن عدداً محدوداً

من الدول التي تسمى بالعظمى قد أصبح قابضا على ناصية الحال ، دون أن يكون للدول الأخرى حق الاشتراك في مداولات هذه الجوقة ، ولقد ظن البعض ، بل اعتقد ان تلك السياسة عمل مشروع في دائرة العدالة الدولية ، إذ مادام هناك دول أقوى وأخريات ضعفاء فقد وجب أن يتميز الأقوياء عن الضعفاء لان الخلافات بينهم أكثر عددا وأعظم أهمية ، فإذا أردنا إنماء العمل القضائي بنسبة العمل السياسي الدولي وجب أن تكون نسبة التفوق في ميدان العدل الدولي تحاكي نسبة التفوق في ميدان العمل السياسي ، وإلا فقد تندر على العدالة الدولية أن ترد عدوانا عن السياسة الدولية. لأن ما يسمى عادة «دولة عظمى» ليس إلا التعبير عن مسئوليات هذه الدول التي خصت نفسها بها أو خصتها بها القوة، لأنهم الدول الذين هم دائما عرضة لخطر الحرب بحكم مطالبهم الشعبية، ومن مهمتهم أن يتحملوا مصائبها أكثر من غيرهم ، ولهم مصالح مستقلة في أغلب بقاع العالم ومن الواجب أن يضحوا أكبر تضحية إذا هم قبلوا أن يضعوا قوتهم تحت تصرف قضاء يتشكل خاصة لحل خلاف بينهم ، لهذا كان من السهل على الضعفاء أن يفهموا لماذا يكون لكل دولة قوية قاض ثابت على عكس الدول الضعفاء الذين لهم أن يختاروا قاضيا من خمسة عشر .

رفض الفكرة

ولكن فكرة المساواة أصبحت نظرية أكثر منها عملية في هذا المؤتمر الذي جمع لأول مرة ٤٤ دولة ، ومثلت فيه أمريكا اللاتينية التي لم يكن من دولها في مؤتمر سنة ١٨٩٩ غير المكسيك . فالكرامة والغيرة على السيادة الخاصة وما الى ذلك من المشاعر كل أولئك قد لعب دورا هاما في المؤتمر ، وأساء إلى إحساسات الدول الممثلة في المؤتمر سنة ١٩٠٧ ، حتى أنهم لاحظوا أن في انشاء محكمة العدل خلطا بين المساواة الدولية والمساواة القضائية فضلا عن عدم المساواة الاسمية التي جعلت من الدول طبقات مختلفة

وبما لاشك فيه أنهم قالوا إن الدول ليست متساوية من الوجهة السياسية . ولكن الامر لا يمكن أن يكون كذلك إذا ما ترفعوا أمام المحكمة ، إذ ليس من المقبول

أمام العدالة الدولية أن يقوم التفاوت بين مراتب الدول على نعط المتساويين بينهم في ميدان السياسة، فأي دولة مساوية لاية دولة أخرى أمام العدالة إذ لا عدالة في ميدان قضائي إذا لم يكن أحد الخصوم مساويا للآخرين ، ومن هذا نصل إلى نتيجة هي أن جميع الدول متساويين أمام القضاء ، وما كان من الواجب أن يسمح للحكومات الدول العظمى بان تطلب امتيازاً لها في هذا الميدان تحت ستار قاض ثابت من جنسيتهم بينما لكل دولة من الدول الاخرى قاض حسب الدور

خلط المساواة بين الدول

بالمساواة بين المتقاضين

ولكن العمليين لم رقبهم وجهة النظر بين واعتبروا أنهم يخلطون المساواة بين الدول بالمساواة بين المتقاضين عندما يقررون الاشتراك على قدم المساواة بين جميع الدول في اختيار القضاة، لان هذه النتيجة لا يمكن أن تتفق مع المقدمات كما تتطلبه المساواة بين المترافعين أمام القضاة بحيث إذا كان لأحد المتقاضين قاض من جنسيته وجب أن تقف الدولة الاخرى خصيمته في هذا الموقف حتى يمثلها هي الاخرى قاض من جنسيتها . أما إذا لم يكن الغرض هو البحث عن المساواة المطلقة فقد كان مما يرضى مبدأ المساواة بين المتقاضين أن يتوب عن الدولة الاخرى أي قاض بدوره حتى وان كان من جنسية غير جنسيتها .

فكون ممثلي بعض الدول العظمى يمكن أن يكونوا قضاة الدول الصغرى في المحكمة هو أمر إن تنافى مع مساواة الدول بعضهم فانه يتنافى مع المساواة أمام القضاء لان المساواة ليست إلا صيغة اسمية بحتة ولان وجود جوقة الدول العظمى لا يدل إلا على أن لبعض الدول مميزات خاصة .

وبما أن النظام الدولي القائم على العدالة هو بنفسه النظام الدولي القائم على السياسة ، فقد تحتم أن تكون المزايا التي اختصت بها الدول العظمى في الميدان السياسي هي نفس المزايا التي تختص بها في الميدان القضائي والا تجلج التنافر بين ما هو سياسي

وما هو قضائي . ولما كان الغرض من تدخل العدالة الدولية في السياسة هو إزالة كل ما هو عدل في ميدانها فقد كان من الواجب على الدول أن تدع هذه الدول العظمى تشترك في العدل بقدر ما تشترك في السياسة . وبناء على هذا تكون المشاعر التي أعرب عنها الدول التي لم تكن عظمى هي إحساسات على جانب كبير من الغلو والاغراق في نظر الدول العظمى ويكونون قد خلطوا بين مساواة المتناضين ومساواة الدول .

ولكن الآراء المعقولة والأفكار المنطقية ليست هي دائماً التي تجد السبيل معبدة أمامها داخل المؤتمرات الدولية على الخصوص ، ولما كان مؤتمر سنة ١٩٠٧ ضم عدداً عديداً من الدول التي لا تشغل المقام الرفع وليست لها امتيازات دول الدرجة الأولى فقد كان من الضروري أن يتألف من هذه الدول بناء ركين وكتلة نشطة تسهر على صيانة استقلالها لتعمل على زوال هذا التفاوت الذي أدى إليه تلقيب بعض الجماعات بالدول العظمى .

لذلك فإن المسيو روي باربوزا Ruy Barbosa ممثل البرازيل في مؤتمر سنة ١٩٠٧ وهو ذلك الفقيه الدولي الراسخ في علمه والخطيب المؤثر قد احتج احتجاجاً شديداً على اقتراح الولايات المتحدة الذي خص كل دولة من الدول العظمى بقاض من جنسيتها ثابت في كرسي القضاء الدولي وخص الدول الأخرى بقاض يختار من القائمة حسب دوره . فباسم مشاعر الدول الأخرى الذين جرحوا في عزتهم الاستقلالية ، وحقهم في المساواة . ثم باسم المساواة بين الدول رفع المسيو « باربوزا » الصوت جهيراً عند الامتياز القضاي الذي يراد منحه للدول داخل محكمة العدل التحكيمية .

فإمام التأثير العميق الذي أحدثته مرافعة مندوب البرازيل في المؤتمر كان من المستحيل الاتفاق على الطريقة التي تتبع لتعيين القضاة ، ولما كان المسيو « لويز رينو » قد رغب رغبة أكيدة في الوصول إلى نتيجة ولو تافهة ، فإنه أصر على اتخاذ الموقف وطلب الموافقة على الأقل على اتفاقية خاصة بمحكمة العدل التحكيمية ينص فيها على كل شيء إلا ما هو جوهري . ذلك بأن المستحيل قد كان بلا مراء هو الاتفاق على ما هو جوهري . والجوهري كان طريقة تعيين القضاة ، إذ ما هي النتيجة من إنشاء محكمة إذا لم تستطع الدول الاتفاق على طريقة اختيار قضاة ، ومحكمة بلا قضاة

ليست إلا ظلا لمحكمة أو أقل من ظل.

وإلى هذا الظل انتهت نتيجة اتفاقية الهاي فيما يتعلق بإنشاء محكمة عدل
تحكيمى .

ودون الاطالة فيما بحثه المؤتمر من مسائل دولية يمكن القول بان المسائل
الجوهرية التى عولجت فى مؤتمر الهاي المنعقد سنة ١٩٠٧ كان مصيرها إلى محض
افلاس .

تجنب السياسة

كانت عناية مؤتمر الهاي موجهة بصفة خاصة إلى إنشاء النظام القضائي لجماعة
الدول، ولذلك فإنها تجنب صراحة الخوض فى السياسة. والدعوة التى وجهت لاجتماع
المؤتمر الاول والمؤتمر الثانى قد استثنت رسميا من اعمال المؤتمر كل مشكلة سياسية ،
وبهذا الشرط وحده قبلت الدول الاجتماع فى الهاي . وبناء على هذا لم تستطع أى
دولة أن تتكلم فى مسألة الازاس واللورين أو مسألة بوهيميا ولا مسألة بولونيا أو مصر .
وعندما جذب نفوذ الاسم الساحر الذى تسمى به المؤتمر بعض وفود الدول
إلى أبواب « منزل الغابة » حيث التأم عقد المؤتمر الاول ، أو إلى أبواب « صالة
الفرسان » حيث اجتمع المؤتمر الثانى كى يقدموا شكوايتهم ويسمعوا احتجاجاتهم —
كوفد أرمينيا ووفد تركيا الفتاة — فإنهم قد قوبلوا بالعطف والبشاشة ولبيكتهم بقوافى
غرف الانتظار . لان المؤتمر غير مختص بالمسائل الساسية .

كان المؤتمر قد اعتزم إذن تجنب الخوض فى المسائل السياسية بوجه عام، ولهذا
رأينا ضمائر المؤتمر شديدة اليقظة من هذه الناحية حتى أنهم كانوا يوقفون الخطباء
كلما انزلقوا فى شرح مستفيض عن مسألة لها مساس بالسياسة، لافتين نظرهم إلى الفارق
بين السياسة والقانون وهو فارق جعلوه لائحة مؤتمر السلام ، ومع ذلك فإن المسائل
السياسية والقضائية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالسياسة حتى يمكن القول بالنسبة للميدان الدولى
أن ليس من مسألة سياسية إلا وهى مشتبكة بمسألة قانونية ، وليس من مسألة قانونية

إلا ويترتب عليها مشكلة سياسية « وهذا حقيقى لدرجة أننا نشاهد دائماً فى مسائل تطبيق القانون الدولى الخاص إذا ما قام خلاف بين قانون الجنسية وقانون الإقامة أن القواعد المتبعة تختلف باختلاف السياسة ، والدولة التى ازداد عدد سكانها وتكره على أن يخرج منها تيار شديد القوة من المهاجرين نحو الدول الأجنبية تطبق قانون الجنسية بطريقة تمكنها من الاحتفاظ برعاياها فى الخارج تحت حمايتها حتى تسترد نفوذها الادبى وبالتالى نفوذها السياسى .

وبناء على ذلك يكون للسياسة مجال فى القانون الدولى ، والا فقد تعذر تطبيق المعاهدات الدولية لعدم فهم الأغراض الخفية التى انطوت سطورها عليها .
إن السياسة تنظم القانون الدولى الخاص والقانون الدولى العام طبق هذه الطريقة ، حتى لقد أصبح من المستحيل فى مؤتمر سنة ١٩٠٧ التفرقة بين القانون والسياسة .
وإذا كانت نسبة اشتراك هذا النصر أو ذاك فى موضوع ما قد تكون كبيرة أو صغيرة فإن المسائل القانونية البحتة لا بد فيها من عنصر سياسى .

وهذا ما أعرب عنه المسيو « باربوزا » فى عبارات بلغت أبعد شأو فى الفصاحة والسمو اللذين تضمنتهما كلماته ، فبينما كان هذا الخطيب الذى مثل دولة البرازيل يقترح موضوعاً معيناً إذ حدث على حين فجأة أن المسيو ده مارتنس الفقيه الروسى ورئيس المؤتمر لفت نظره إلى النظام ، على إعتبار أنه تخطى حدود القانون وتدخل فى السياسة ، ولكن سرعان ما ارتجل المسيو « باربوزا » رداً مفجعاً على « ده مارتنس » أبان فيه بما أوتي من سحر اللفظ أن من المستحيل إستحالة مطلقاً التفرقة بين ما هو سياسى وما هو قانونى لأن الناحية السياسية توجد دائماً فى جميع المسائل القانونية ولا سيما فى مؤتمر كؤتمر الهائى اجتمع أصلياً لإنشاء السلام وتدعيمه .

ولكن السلام الذى كانوا يسعون إلى تحقيقه فى الهائى كان سلاماً عن طريق مداواة النظر بنظيره ، أى الخلاص من الحرب بالحرب (Homéopatique) . بل سلام هو الاستسلام للقوة . سلام على قاعدة الامر الواقع ، ومادام الامر الواقع لا يجبىء نتيجة العدالة فإن غرض المؤتمر ينعدم ومزماء يفوت . وبما أن الامر الواقع لا يجبىء إلا نتيجة الظلم فإن

المؤتمر بلا ريب قد وجد ما يعمل على اقراره وشرعه وتدعيمه على طول مجري مظالم التاريخ التي ارتكبت حتى اليوم كي يحرر الانسانية منها . ولكن هل عمل لذلك ؟

السلام القائم على المظالم

سلام منهار

ولكن الواجب يقضى على الحوادث أن تدل على أن سلاماً يقوم على مظالم لا شك منهار . ذلك بأن السلام لا يجوز أن يتأسس على هدم استقلال الأمم وحرياتها . وقوة الحوادث هنا أكبر شأنًا وأعظم تأثيراً من ارادة رؤساء الدول . وحتى الشعوب الذين يستسلمون للثة والمهانة في سبيل استتباب السلام وتوطيد دعائمه ليسوا على جانب من الاطمئنان يؤهلهم لأن يستمروا محتفظين بهذا السلام المتداعي ، المؤقت ، فهناك فرنسا مثلاً بعد أن تنازلت عن الالزاس واللورين لألمانيا في سبيل الاحتفاظ بالسلام وربما لانهم لم تفكر في الحرب منذ معاهدة فرانكفور قد رأت أن تدخل الحرب التي اجتاحت العالم في سنة ١٩١٤ . وعليه محي الاستسلام للسلام القائم على ضياع مقاطعتين ، لانه لا يكفي لضمان الاحتفاظ بهذا السلم ، بل على النقيض من ذلك فان هذا الاستسلام من أسباب التشجيع لمن بدأ بارتكاب أول عمل من أعمال المظالم ، إذ انه بارتكاب هذا العمل يقف على قمة منحدر طبيعي يهوى منه الى فجوة مظالم ثانية ثم ثالثة وهكذا ، ولكن في العالم منحدرات أدوية أشد وأنكى من القوات المادية ، وما دامت هذه القوات تبقى مجرد رأى ومذهب فلا يترتب عليها أثر أو نتيجة ، ولكن من المؤكد أن القوات المادية الصادقة النقادة هي التي تنتهى إلى مظاهرة هذه القوات الأدوية .

إن المسلم به أن القوات الأدوية لا تستطيع شيئاً عند ما تكون وحدها ، ولكن القوة المادية عند ما تكون وحدها لا يمكن أن تسود مكاناً إلا مؤقتاً ، فإذا ما تضامنت صفوف القوات الادوية وجلبت عليها بجميعها دفعة واحدة تولدت القوة

المادية الاكثر عملا ، والاكثر سلطانا ، والاكثر حولا وطولا ، وكان لها الغلبة في النهاية .

فلأن الدول التي تقابلت في مؤتمر الهاي سنة ١٨٩٩ وسنة ١٩٠٧ أبين أن يناقشوا أهم المسائل السياسية ، فقد تحتم عليهم أن لا يتقابلن في سنة ١٩١٤ في مؤتمر آخر كما كان منتظرا ، وانما تقابلن في ساحة القتال التي ما كان في المقدور اجتنابها مهما عقد من مؤتمرات سلام ، لأن الحرب ترتبت على مسألة سياسية لم تكن من اختصاص مؤتمر الهاي الذي التزم يبحث المسائل القضائية التي لا مساس لها بالسياسة أما التي لها مساس بها فقد حظر على أعضائه الخوض فيها .

غرض المحكمة الدائمة نسياسي

رغم انه قضائي

فماذا حدث منذ سنة ١٩٠٧ حتى سنة ١٩١٤ ؟ ان محكمة التحكيم الدائمة التي اغتصبت هذا اللقب قد عملت وهي مشبعة بروح سياسي رغم انها تأسست لتعمل بروح قضائي . وهذا هو عين التناقض الذي تولد عن المؤتمر الذي حظر على أعضائه الاشتغال بالأعمال السياسية .

ان الأعضاء الذين اختارتهم الدول لتشكيل هذه المحكمة كانوا من كبار الساسة ومن كبار الفقهاء ، ولكن هؤلاء الفقهاء عند ما يدعون للجلوس في هذه المحكمة يتصورون دائما أن الوقت قد حان ليدربوا أنفسهم على العمل السياسي أي على التوفيق والمصالحة .

قيمة مؤتمر الهاي واعماله

ولقد أعقب مؤتمر الهاي الثاني مؤتمر لندن الذي وضع أسس محكمة الغنائم ، ولاداعي لتفصيل ذلك هنا ، فمؤتمر الهاي الثاني قد عالج عددا عظيما من مسائل القانون الدولي أهمها مشروع محكمة العدل التحكيم ومحكمة الغنائم الدولية ، ولكن جميع الاتفاقيات التي عرضت تستدعي فحصا عميقا لا يسعه المقام . وكل ما يجب أن

تذكره هنا هو النتيجة التي ترتبت على هذا المؤتمر .
لقد وصل المؤتمر الى وضع اتفاقية الهاي الاولى ، واذا نحن نظرنا الى الطبيعة العامة التي انطوت عليها هذه الاتفاقية لاحت لنا خاصية مميزة لحالة الرق الذي طرأ على هذه الاتفاقية والميول التي جاءت أساسا لها : لقد أوصت اتفاقية الهاي باستخدام النظم القضائية التي سوتها ، ولكنها قد تجاوزت اليوم حدود التوصية ، وذهبت الى حد أبعد من هذا حيث أنشأت « التزامات أدبية » تقضى باستخدام نظم القانون مع استثناء بعض حالات من هذه الالتزامات . ان هذه الالتزامات الأدبية تقوم اليوم بطريقة عامة بناء على المادة الاولى ، وبخاصة فيما يتعلق بالوساطة ، وبناء على المادة الثانية فيما يتعلق بالتحكيم ولجان التحقيق .

وشكل « الالتزام الأدبي المقترن بتحفظ » رغما من انه لم يتحقق في كل مكان فان في الوسع اعتباره مميز الحالة الحاضرة لرق الاتفاقية ، فهو يمثل الى حد ما مرحلة انتقال بين مجرد شكل التوصية وشكل الالتزام القانوني ، ولا شك أن هذا الشكل الاخير هو ما يجب أن يكون الهدف الذي نرجو اصابته . غير أن الشكل الوسط هو ما يجب أولا ادراكه ولو بالنسبة للنظم القضائية للهاي . ومن الواجب على الدول أن « تتفق » في أي « اتفاقية » على أن تطبق القواعد القانونية وهذا هو الشكل العادي لاتفاق يتطلب توافر الطبيعة القانونية ، فاذا كانت الدول تحتاط الآن فتحيط نفسها بتحفظات فليكن ، ولكن ليس من الواجب أن تفسر الالتزامات القائمة على انها التزامات أدبية بحتة ، واذا كان هذا هو فترة الانتقال فان الغرض الأصلي قائم بلا نزاع في الاعتراف بالالتزامات القانونية . ولقد أبان المسيو « لويس رينو » هذا عند ما قال : « فلتعن جماعة الدول بتقدير واجباتها تقديراً لا يقل عن تقدير حقوقها ، وأنت ترى العلاقات الدولية قد حصلت على الطمأنينة الضرورية لها » .

وإذا كانت الظاهرة الجوهرية للقانون الدولي في الازمان السالفة هي أن الدول كانت تطالب بحقوق لها وهي معترزة بسيادتها فان الظاهرة الجوهرية للقانون الدولي المصري هي أن الدول التي قدرت تضامن مصالحها تعترف بواجبات عليها نحو

الدول الاخرى ونحو جماعة القانون الدولي وربما تكون هذه الظاهرة أبعد عن الاستساعة من الظاهرة الاخرى حيث من المستحب أن تتكلم الدول عن سيادتها أكثر مما تتكلم عن واجباتها ، ولكن من الواجب أن يكون التفوق للواجبات ، لان هذا هو ما يتطلبه العصر الحاضر ، ما دام مظهر سلطان الجماعة القانونية في ذلك .

كان الواجب يقضى على جميع الدول أن تشق لنفسها هذا الطريق ، لانه ليس في وسع أية دولة أن تتخلف عن الاشتراك في الرقي الذي أراد مؤتمر الهاي أن يقوم به . وإذا كانت المهمة أعظم من أن يقوم بأدائها بعض الرجال فلها مع ذلك أسمى من الاشخاص ومن الدساتير الانسانية وليس في مقدور أحد أن يسد الطريق أمامها على طول الخط ، والافكار العظيمة التي كان من الواجب على مؤتمر الهاي تحقيقها يؤيدها العالم المتمدين كله في هذه الايام .

أما عن الوقت الذي يتم فيه الرقي القانوني المنشود فمن الواجب ألا نتفانى في التنبؤ به ، ولا أن نسترسل مع الاحلام والاهام . وإذا كان مؤتمر الهاي الثاني قد قطع مرحلة في سبيل قانون الاجراءات الدولية فان الواجب يقضى بأن يقطع العالم المتمدن مراحل بعد مراحل كي يصل الى تحقيق غرضه .

لقد كان تفكير الفقهاء على هذا النحو بعد مؤتمر الهاي الثاني ، ولكن هل كان مؤتمر السلام الاول والثاني بالهاي على جانب من الأهمية عظيم كما قدر لها ؟ وهل كانت نتيجتهما رقي عظيم دخل على القانون الدولي ؟ وهل لم ير العالم ذلك الرقي على نور يغرى بالتفاؤل ؟ وهل لم يقم مندوبو الدول بمؤتمر الهاي بعمل تافه للغاية ونسوا مع ذلك الشيء الجوهري ؟ إن هذه الأسئلة تمر اليوم بالخاطر دون أن تيسر الاجابة عليها بحكم ما غرق فيه العالم من فوضى واضطراب من النواحي الأدبية والسياسية والقانونية ، وهذه حالة قد تؤدي بالقاضي الى أن يصدر قرارا ظالما .

اننا اذا رجعنا الى الماضي وألقينا نظرة عليه وجدنا أن العالم قد تغالى كثيرا وتفاؤل أكثر يوم انعقاد مؤتمر الهاي سنة ١٨٩٩ وسنة ١٩٠٧ .

وإذا كان من المؤكد ان كان هناك مقاومات اعترضت رقي القانون الدولي ،

وعقبات اصطدم العالم الدولي بها فان العناية بتذليل ذلك لم تكن قوية نظرا للاعتقاد الذي ساد يومئذ من حيث قوة الفكرة، واستمسك العاملون على السلام ومحبيه بحبال الآمال الخداعة والایمان بأن في الوسع إدراك كبار النتائج بأضال الوسائل، ولكن ما حصل هو أن العالم كان يحس أنفه رقی وهو يعلم أن قاداته يغفلون أعرض المشا كل وأعقدھا بعيدة عن كل حل أو تفكير في حل .

أما اليوم فقد تغيرت الحال ولم يصبح العالم متواضعا الى هذا الحد التافه ، حتى لقد علم أن كل ماتم في ميدان القانون الدولي خلال القرن التاسع عشر قد أرغم الانسانية على أن تتف حائرة دون أن تقوى على أن تجيب أية إجابة على الاسئلة الجوهرية الخاصة بمعضلات القانون الدولي ، كما أرغمها على أن تعود الى الأزمان الغابرة للبحث في حفرياتھا عن ضالتها المنشودة ، والى نظريات القرون الوسطى حتى تسترشد بها في حل مشكلاتھا الحاضرة عن قرب . ولكن ماذا ابتكر القرب التاسع عشر في ميدان القانون الدولي غير خيالاته وتفاخره ؟ . لقد اصطنع لنا في نصفه الاخير عدة معاهدات وأثبت لنا بذلك أن الدول والشعوب قد قهقروا ما يجب أن يكون عليه تضامنهم ، ولكن هل جاء للعالم بشيء هام في سبيل الاحتفاظ بالسلام ، أو التفرقة بين العدل والظلم في أقطار الحياة الدولية ؟ . يقينا ان هذا القرن لم يأت بشيء يذكر في هذا الميدان ، واذا كان الأمر على خلاف ذلك لما قام العالم على انقاض أوروبا وخرائبها عقب الحرب العظمى .

فماذا وضع مؤتمر الهای من حلول إيجابية وهو يعمل على الخصوص لضمان السلام العالمی ؟ . هل أنشأ التزاما واحدا تستطيع بمقتضاه أن تحكم بأن ظلما قد وقع في دائرة القانون الدولي من جراء حرب سنة ١٩١٤ ؟ . وهل هذا المؤتمر قد أفضى إلى وجود وسيلة ما، كان في الوسع استخدامها في سبيل تجنب أهوال تلك الحرب ؟ كلا ! . بل ان هذا المؤتمر قد عنى عناية تامة بتجنب إيجاد هذه الوسيلة القانونية ، كما عنى عناية بالغة بتجنب إدخال قاعدة أدبية تسمح باستنكار المصائب التي أنزلتها تلك الحرب الجهنمية بالعالم المتحضر .

لقد اكتفى مؤتمر الهای ، على ما رأينا ، بتوصيات ، وكل ما كان في الوسع

الكلام بصدده إنما واجبات أدبية ، ولكنه يادر مع ذلك في الوقت نفسه إلى ابتكار وسائل دبلوماسية تخل بهذه الواجبات حتى لم يكن في الوسع مطلقا التصريح بأن هناك واجبا أدبيا بمعناه الصحيح .

لقد حفز المؤتمرين نوع من الخجل عظيم ، دعاهم إلى أن لا يستعملوا في معاهدات الهاي كلمة غير كلمة « توافق » ، ولذلك كانت النتيجة عدل الجهود . والرقى الذي أدركه القانون الدولي من هذين المؤتمرين لم يكن متكافئا ومظاهر الحياة الدولية الحقيقية ، ولذلك رأينا هذا القانون خائر القوى ثم أغشى عليه عقب صدمة سنة ١٩١٤ فإذا نحن اعترفنا بالقيمة التاريخية لمؤتمر الهاي اليوم قائما لتستخلص الدروس والبر حتى يبذل العالم الجهود الجبارة في سبيل السمو بالقانون الدولي إلى مستوى أرفع من مستواه ، في عهد هذين المؤتمرين .

ان الاعتراف بهذه الضرورة قد تولد أولا وقبل كل شيء عن أن العالم قد سلم قبل الحرب بأن أساس القانون الدولي قد انهار ، وما هذا الأساس غير الثقة . فقد قاوم العالم قبل الحرب كل ما أسماه إكراهيا في القانون الدولي مقاومة إلى حد ظاهرى ، ولقد كان هذا القانون ، كما قالوا فيما مضى ، أكثر القوانين تحمرا ، حتى أن الدولة ظهرت فيه تقريبا ككائن اسمى من أى كائن آخر يجب أن تثق به عندما يكون قد قطع عهدا ضمن اتفاقية . فهل كنا بعد هذا الموثق في حاجة إلى ضمانات ؟ إن الكلمة المقطوعة في معاهدة كانت كافية . فالذين كانوا يطالبون بوسائل تنفيذية وعقوبات تأديبية في ميدان القانون الدولي ويسألون ضمانات خاصة لتنفيذ قرارات محاكم التحكيم قد كذبهم القانون الدولي ، في بعض مزاعمهم ، لما كان له من منزلة في بعض النفوس حيث شعروا أن الدولة هي الدولة ومن الواجب الثقة بها في غير ترددو إلا فلا قيمة ولا اعتبار للقانون الدولي مادامت الدولة هي أهم شخصية دولية ولا يجوز أن ينتظر منها غير الوفاء بالتزاماتها الدولية في امانة وولاء .

هذا ما كان قبل الحرب ، أما بعد الحرب فإن الثقة بالقانون الدولي قد زالت تماما . لقد كانت المعاهدات مقدسة في الإزمان التاريخية البعيدة ، واقد عرفنا ان العالم كان في وسعه عند سيادة عصبة الامم العربية أن يدرك كنه احترام المعاهدات ويقدر

الآخاء العالمى والمعنى الصادق للحرب المشروعة ونصرة المظلومين الخ . كما كان فى وسعه خلال القرون الوسطى باوروبا أن يميز بين ما هو عادل وما هو ظالم فى دائرة حياة الشعوب بل لقد عرفنا فيما قبل الإسلام حلف الفضول الذى اعتمده الإسلام وابتكر ولاية المظالم (راجع ص ٢٩٩) . ولكتنا نعلم أيضا ان هذه الدعامات التى كانت أساس القانون الدولى المصرى قد تقوضت واندكت ، وان الدولة ذات السيادة كان فى مقدورها أن تصنع ما تشاء ، وحتى بعد مؤتمر الهائى لم يكن للدول التزام قانوني ، وإنما كان لها التزامات أسموها أدبية اقترنت بتحفظات أوهت قيمتها وذهبت بها مع الريح فكانت وكأنها لم تكن بالأمس .

محاولات الحرب العظمى

لقد انقضت فترة الحرب العظمى على هذه الصورة الحزنة التى حملت المفكرين على أن يجدوا فى سبيل إنشاء قاعدة جديدة تقوم عليها أركان القانون الدولى بدلا من قواعد مؤتمر الهائى . إذن يقضى الواجب بتأسيس قانون دولى يقوم على أساس غير أساس الثقة التى غربت مع شمس الحرب ، أى على أساس يستطيع فى غيبة الثقة أن يجمع مع ذلك بين الدول داخل جماعة دولية سياجها السلام والحق . فما رُفِض قبل الحرب على أنه زيادة عن الضرورى يجب تقريره ، ونعنى به العقوبات . فبعد هذه الحرب الطاحنة يجب الاحتياط حتى لا تنزل مصائبها بالعالم مرة أخرى . فقد كان من الواجب إذن سن قانون دولى ينطوى بذاته على عقبات جديدة توضع فى سبيل اشتعال نار الحرب دون الاكتفاء بضمانات أدبية . وبعبارة أخرى ان الضرورة كانت تقضى بإيجاد عقوبات فى القانون الدولى . ولكنهم لم يفلحوا فى وضع قاعدة الآلية الكريمة « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما .. الخ »

لقد اعترفت دول العالم اجمع بهذه الحقيقة . ولذلك جعل الكل يبدلون قصارى جهدهم كي يضعوا تحت تصرف حكوماتهم مقترحات عن قانون دولى يؤسس على قواعد امتن من القواعد السابق العمل بها بعد الحرب . فقد تكون فى سويسرا خلال شهر اغسطس سنة ١٩١٤ لجنة سويسرية لدراسة قواعد معاهدة سلام دائم . وكذلك

كان الحال في هولندا حيث أخذت جماعة Anti Oorlog Raad تعمل في هذا الاتجاه، وتأسس أيضا نظام مركزي لسلام دائم، حتى لقد رأينا في جميع البلاد أنصار السلام والقانون الدولي يضمون مجهوداتهم بعضها إلى بعض في هذا السبيل وفي الوسم ان تضم إلى هذه الهيئات هيئة أمريكية كان برنامجها نواة عصبة الأمم بحالتها الراهنة ونعني بها هيئة الجماعة التي أسموها هناك League to enforce peace

حلف تدعيم السلام

ولقد كان برنامج هذه الهيئة بسيطا بقدر ما كان جليا ، وموجزا بقدر ما كان عمليا ، فقد تألف هذا البرنامج من أربع نقط ، اذ اقترح هذا الحلف تأليف جمعية أمم على القواعد الآتية :

- ١ — إحالة جميع الخلافات القانونية الى محكمة عدل
- ٢ — إحالة جميع الخلافات الأخرى إلى مجلس توفيق وصلاح
- ٣ — تطبيق وسائل الإكراه الاقتصادية والحربية ضد جميع الأعضاء الذين يهددون بالحرب أو بالعدوان دون استخدام الاجراءات المذكورة آنفا ، وفي هذا شيء من الآلية السابقة. لان من يملك الكثير يملك القليل ، فمن يملك الحرب يملك الإكراه الاقتصادي .

٤ — اجتماع مؤتمرات دورية لانماء القانون الدولي وترقيته
لقد انطوى هذا البرنامج حقا على ما كان ضروريا . وكما يستخلص من اسم هذا الحلف نرى أن تدعيم السلام بواسطة لا يكون إلا بالقوة ، بل إن برنامجها ينطوى على هذه النقطة الجوهرية ، وهي العقوبات ، ثم أشار هذا الحلف الى الشرط الضروري للعمل بمبدأ توقيع الجزاءات وهو انشاء عصبة الأمم .

ولقد اقترح المسيو نيبولد O . Nippold . استاذ القانون الدولي في برن ورئيس المحكمة العليا والمحكمة الادارية في منطقة السار سابقا العمل بأربع عشرة نقطة في سنة ١٩١٧ كي يصل العالم إلى رقي القانون الدولي واليك هذه النقطة التي نرجو أن تراجعها على ما جاء بعقد الانصار واليهود (ص ١٥١ وما بعدها) وسنختم بنقطة هذا الجزء قاله المسيو نيبولد:

(١) على جميع الدول الذين اعتزموا جدياً أن يعيدوا حالة السلام بجميع الوسائل . ويريدون عند الحاجة كفالة احترام القانون الدولي بالا كراه أن يتحدوا داخل حظيرة . حلف واحد .

(٢) ومن الواجب أن يكون المبدأ الجوهرى لهذا الحلف هو أن تخضع جميع الخلافات الدولية التى تقوم بين أعضائه لاجراءات قانونية دولية . وإذن فلا يمكن أن ينسلك فى عضوية هذا الحلف غير الدول التى تتعهد بتنفيذ مبادئه .

(١) أن تطرح جميع الخلافات التى تشجر فيما بينهم على تحكيم دولى سواء فى الهامى أو فى غيرها إلا إذا كانت هذه الخلافات تمس مصالحهم الحيوية (ب) أن تطرح على وساطة أو لجنة تحقيق جميع الخلافات التى يمكن أن تتم إلى صيانة مصالحهم الحيوية .

(٣) وعلى أعضاء الحلف أن يضمنوا صراحة العمل بمبادئ الحلف وأن يصرحوا .

(١) بأنهم يتبادلون ضمان حالتهم الارضية بما فى ذلك المستعمرات كما ينص عليها فى صلب معاهدة الصلح المستقبلية .

(ب) وبأن يضمنوا بالتبادل تطبيق مبادئ الحلف سواء صيغت فى ميثاقه أو كانت مصنوعة فى معاهدات الهامى أو فى معاهدات أخرى .

(٤) وبناء على هذا التصريح بالضمان يصبح من واجبات أعضاء الحلف أن يتعهدوا باعتبار كل مساس بمبادئ الحلف كأنه مساس بالمصالح المشتركة بما أن تطبيق القانون الدولى والمحافظة على السلام يؤلفان مصلحة من مصالح تضامن جميع الدول الذين يريدون السلام والحق كما هو شأن انتهاك القانون الدولى أو تهديد السلام إذا وقع على تقيض هذه المصلحة المشتركة بين الجميع .

(٥) وفى حالة انتهاك مبادئ الحلف يكون على الحلف إذا مارفض أحد الأعضاء إخضاع الخلاف إلى الاجراءات الدولية أو يظهر بمظهر الذى اعتزم القيام بعمل منفرد مستقل أو السير فى سبيل العداء أو الحرب أن يلفت هذا العضو إلى واجبه وأن يذكره مرة أخرى صراحة بالتزاماته وبالتناهم التى تترتب على عمل يتعارض

ومبادئ الحلف التي أقرها واعترف بها ، على أن يحدد له تبع الظروف مهلة كي تنطبق أعماله والقانون .

(٦) فإذا أصر عضو الحلف على رفضه كان من الواجب على الحلف أن يعتبره معتديا على القانون بإعلان ذلك للعالم كله .

(٧) ومن الواجب أن يترتب فوراً على هذا الاعلان بعض آثار نريد أن نسميها جزاءات أدبية تكون تحت تصرف الحلف ، فعلى الحلف إذن وقبل كل شيء (١) أن يعلن إخراج العضو المشار اليه من سلك عضويته . (ب) وأن يقطع العلاقات الدبلوماسية مع هذا العضو .

(٨) وفي حالة إصرار العضو الذي أُعلن أنه انتهك حرمة القانون على الاستمسك رغم كل شيء ببنية إطلاق حالة السلام فإن الواجب يقضى على الحلف بأن يلجأ إلى وسائل الاكراه الاقتصادي حتى يضطر العضو الذي يفتات على السلام إلى أن يحافظ عليه . (٩) وفي سبيل كفالة هذه الاجراءات الاقتصادية الاكراهية يتحتم على الحلف أن يطلب من أعضائه عند عقد الميثاق أن يدفع تأميناً يضيع عليه بحكم القانون في حالة اقتراف مخالفة .

(١٠) وفضلاً عن هذا فإن من واجب الحلف في حالة كنهه أن يقطع العلاقات الاقتصادية والقانونية مع منتهك القانون ومقلق السلام ، ومن الجائز أن يكون قطع العلاقات جزئياً أو كلياً تبعاً للظروف ، وقد يكون من الجائز التوصية في بعض الاحوال بالسير خطوة خطوة في سبيل استعمال الوسائل الاقتصادية الاكراهية ، وقد يكون من الضروري في ظروف أخرى الالتجاء فوراً إلى جميع وسائل الاكراه الاقتصادي ومن الواجب في هذه الحالة الاخيرة الالتجاء إلى المقاطعة التامة لتقاء منتهك القانون ومقلق السلام . وفي الوسع بفضل هذه المقاطعة شل جميع العلاقات التجارية والمالية والصناعية في هذه الدولة وكذلك حركة النقل بالسكك الحديدية والبواخر والبريد والتلغراف الخ . ويمكن أن تقترن هذه المقاطعة بحصر الموانئ والشواطئ الخ . (١١) وفي نفس الوقت الذي تتم فيه المقاطعة الجزئية أو الكلية يكون من الجائز حجز الاموال التي تملكها الدولة التي انتهكت حرمة القانون أو مصادرة هذه

الاموال أو إدارتها بواسطة حراسة .

(١٢) ومن الجائز تبعاً للظروف ان لا يقتصر اتباع هذه الاجراءات الاقتصادية الا كراهية على الدولة المنتهكة حرمة القانون بل يمكن أن تتناول أيضاً رعاياها .
(١٣) وفي وسع الحلف تبعاً للظروف أيضاً ان يطالب فوراً الدولة المذنبة بغرامة ، وعلى أية حال فان الواجب يقضى على الدولة التي انتهكت القانون وأقلقت السلام أن تدفع جميع الخسائر التي يتكبدها أعضاء الحلف ورعاياهم بمناسبة استخدام وسائل الاكراه الاقتصادي ، فضلاً عن حق الحلف في أن يطالب بغرامة أو عقوبة مالية .

(١٤) وفي حالة عجز وسائل الاكراه الاقتصادي عن إصابة الهدف ، وكذلك إذا وجد أن من المرغوب فيه استخدام القوات الحربية يكون من الجائز أن يضاف إلى هذه الاجراءات الاكراهية اجراءات حربية ومتى كان من الواجب استخدام هذه الوسائل بمختلف وسائل النجاح فقد حق على الحلف أن ينشئ " مقدماً قوة دولية عظيمة ، بل من الواجب أيضاً النص في معاهدات السلام المستقبلية على تحديد التسليح الخاص بكل دولة لزاماً ، بحيث يكون التحديد معقولاً ، فلا يكون في وسع أية دولة أن تتحدى سلطان الحلف . على أن يكون اتباع هذا الاجراءات في دولة موضع مراقبة تكفل تنفيذه

وإذن فان فترة الحرب لم تنقصها الاعمال المؤدية إلى التمهيد لتحويل القانون الدولي بعد الحرب وبعد امضاء معاهدات الصلح قوة تمكن من أداء عمله وتحقيق غاياته . ولكن الكلمات التي وجهها الرئيس ولسن تفوقت على كل كلام آخر وسمته . وستبقى هذه الكلمات مذكورة ، والعالم كله يعرف برنامج السلام الذي شرحه ولسن في ٨ يناير سنة ١٩١٨ أمام برلمان أمريكا (Le Congrès) . فقد جمع في أربع عشرة نقطة كل ما كان جوهرها في برنامجه ، ولقد طلبت النقطة الرابعة عشر تأليف حلف عام من الأمم Ligue générale des Nations مع وضع محالفات خاصة لضمان الاستقلال السياسي والكيان الأرضي للدول صغيرها وكبيرها ضماناً متبادلاً . وقد أعلن ولسن أن أمريكا على استعداد للقتال في سبيل تحقيق هذا

الرقى الانسانى، على أن يكون هذا القتال فى سبيل السعى لنصرة القانون والسلام العادل المستقر، دون أى شىء آخر، وهو سلام لا يمكن ادراكه إلا بالقضاء على بواعث التحريض على الحرب وأسبابها .

ولقد صدرت تصريحات حديثة تماثل تلك عن واجبات الامم وحقوقها، وهى التصريحات التى أعلنها المجمع الدولى الأمريكى فى ٦ يناير سنة ١٩١٦ والاتحاد الدولى فى ١١ نوفمبر سنة ١٩١٩ والقرار الذى قرره مجمع القانون الدولى فى ١٧ أكتوبر سنة ١٩٢٠ .
بروما، وكل ذلك كان موضع اعتبار وتقدير، وكله جاء تصريحات لم تقيد الدول إلا بمبدأ القانون الدولى الذى يخولها حق الوجود ولا يتطلب إلا الاعتراف بها ضمن جماعة الدول بشرط أن تؤدى واجبها الداخلى والدولى من ناحية المحافظة على النظام وتطبيق العدالة ونشر الرقى .

لقد قرر تصريح المجمع الدولى الأمريكى (مادة أولى) : — « لكل أمة حق الوجود وحماية وجودها والاحتفاظ به » — وأضاف هذا النص إلى ما تقدم قوله « ولكن هذا يتطلب من الدولة التى تريد حماية كيانها واستبقائه أن يكون لها من السلطان ما يساعدها على ارتكاب أفعال ظالمة ضد دول بريئة لا تقوم بأى ضرر . كما أن الدافع عن الكيان والاحتفاظ به لا يبرر ارتكاب هذه الوقائع »
وجاء فى تصريح ١١ نوفمبر سنة ١٩١٩ الذى أصدره اتحاد القانون الدولى —
مادة أولى — « للدولة حق الاحتفاظ بكيانها والمعمل على متابعة استمراره » .

وجاء فى المشروع الذى عرض على المجمع الدولى بالجلسة المنعقدة فى روما بتاريخ ١٧ أكتوبر سنة ١٩٢٠ مادة ٣ : « ليس لأية دولة الحق فى أن تشرع فى أى شىء ضد دولة أخرى لا تهددها حتى ولو كان ذلك فى سبيل وقاية كيانها »

« فهذه التصريحات الثلاثة » كما قال المسيو جوفرده لا براديل فى شرح برنامج قسم الدكتوراه بكلية الحقوق بباريس (سنة ١٩٢٥ — ١٩٢٦) جزء ثان : تؤيد فى صيغ مختلفة الحق الأساسى لكل دولة فى الوجود وهو حق أولى ، تام ، يتولد عن القانون الدولى المنطقى، أى ذلك الذى يتخلف عن طبيعة الأشياء ذاتها ولا يتطلب تقيا، أى معاهدة ولا أى عادة ، انه حق لا يمكن انتقال ملكيته من يد إلى يد، ولا

يسقط بالتقادم ويلزم باقي الدول بواجبات صادرة عنه لها صفة قانونية لا يتطرق اليها
أى نقص . »

هذا هو المبدأ الذى يراه واضعو مذهب «حق الطبيعة والناس وفاق الضرورة» .
ولكن هناك من أئمة القانون الدولى الحديث من يرى أن هذا الحق اختيارى وأن
تدعيمه يتطلب، فضلا عن استخدام القوة للدفاع عنه ، وسائل تماثل تلك التى يلجأ
اليها الفرد فى الامة من أجل المحافظة على حياته وحرية وأملاكه غير وسيلة القوة .
فما هى هذه الوسائل الدولية التى تحمى بها الدول كيائها وتعمل بها على استمرار
وجودها سواء فى عهد عصبة الدول إلى سنة ١٩١٩ أم فى عهد عصبة الأمم التى
تولدت عن الحرب ؟

لقد رأيت وسائل عهد عصبة الدول فيما تقدم من ص ٤٩٦ إلى ٥٧٩ وإذن فقد
وجب أن تنتقل إلى عهد عصبة الأمم .

الفصل الرابع

اصول عصبة الامم الحالية

جاء ميثاق عصبة الامم فاسقط استعمال جميع الصيغ القانونية القديمة إلا الحماية في صورة الانتداب أو الانتداب في صورة الحماية، فلم يعد بقاء التحالف، ولا لنظرية التوازن الخاصة بالقوات والمساحات على الأقل، ولا لنظرية الحيادة، وانحصرت الطمأنينة على الاستقلال وضمانه في تعهد متبادل بين جميع الاعضاء يقضى بأن يحترم الدول ويضمنوا بالتبادل وحدة كياناتهم الارضى واستقلالهم السياسى، فقد نصت المادة العاشرة من عقد عصبة الامم على ما يأتى :

« يتعهد أعضاء العصبة باحترام واستبقاء - استبقاء هنا بمعنى ضمان - الوحدة الارضية والاستقلال السياسى الحالى لجميع أعضاء العصبة ضد أى اعتداء خارجى . وفى حالة الاعتداء أو التهديد باعتداء أو خطر اعتداء يقوم المجلس بإيجاد الوسائل المؤكدة لتنفيذ هذا التعهد »

ولمعرفة مدى هذا الالتزام نرى أن الواجب يقضى بأن نعرف أقوال من بشروا بهذه العصبة فى غابر الزمان .

اننا إذا ألقينا نظرة على التاريخ وجدنا ان أهم المشروعات كانت ترمى إلى تدعيم القانون الدولى ، وتأييد السلام العام ، ووضع أنظمة لتحقيق هذه الغاية .

وإذا نحن عالجنا دراسة القرون الوسطى وفترة بداية القرن الرابع عشر يوم كان «فيليب بل» Philippe Le Bel و«البرخت دوتريش» Albrecht d'Autriche يقاتلان البابا «بونيفاس الثامن» نجد أن «بيير دوبوى» Pierre Dubois وضع فيما بين سنة ١٣٠٥ وسنة ١٣٠٧ كتابه (De recuperatione terre Sancta) الذى قصد به إلى وضع لائحة للسلام فى أوروبا .

لقد كان أساس فكرة « دوبوى » عقد مجمع عام Concile Général مهمته تأسيس السلام . على أن يكون من أعماله وضع معاهدة تحكيم تقضى بتجنب جميع المنازعات بين أولياء الامور بواسطة محكمة دائمة للتحكيم . وان يدعم هذه المعاهدة بمين سلام وصلاح ، فاذا وقع خلاف اختار كل خصم ثلاثة قضاة من رجال الكنيسة وثلاثة قضاة مدنيين، فاذا ما اجتمعت هذه المحكمة أصدرت فصولها فى القضية ، وقد سويت مسائل الاجراءات فى التفاصيل ، فاذا لم يخضع خصم للحكم يتملص الطرف الآخر من التحكيم، ويهاجم الحلف كله، أراضى هذا الخصم الناشز على أن يكون تنفيذ ذلك بواسطة جميع أعضاء المجمع .

فهل إذا نحن تلونا هذا لا نكون قد انتقلنا إلى أزمان مؤتمر السلام بالهاى وعصبة الامم ؟ ومع ذلك فان عمل « دوبوى » قد وضع فى سنة ١٣٠٥ أى منذ ثيف وستائة سنة ، فهذا المفكر كان إذن يتقدم عصره بستائة سنة، وإذا كانت أفكاره ليست اليوم محور المصلحة العامة. فان عين « دوبوى » الكشافة فيما وراء الحجب قد غاصت فى غور المصائر لتحل موضوعا لم يعترف بكل أهميته إلا فى هذه الايام، وإن كان لا يزال إلى اليوم بعيدا عن الحل الحاسم كل البعد، ولكن النظام الذى تأسس على قاعدة « دوبوى » سيقوم مع ذلك برسالة هامة فى المستقبل داخل أقطار القانون الدولى .

هذا ما يقوله الفقهاء العصريون ولواطلعوا على اعلان حقوق الامم المائل فى عقد موائد الانصار واليهود نلخوا ساجدين .

ولكن أى المسالك أكبر قيمة تلقاء المستقبل الانسانى ؟ أى النضالات التى تثيرها السياسات العليا أو كتابات عظماء المفكرين فى الانسانية ؟ ان فكرة « دوبوى » التى لا قيمة لها اليتة بالقياس إلى عمل سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المائل فى معاهدة الانصار واليهود (راجع ص ١٥١ وما بعدها) جاءت الدليل الحى على أن فى الوسع أن نستخلص من أفكار كبار المفكرين ونظرياتهم أوسع مصادر الرقى والتقدم فى ميدان القانون الدولى ، أجل ان قوة الافكار أعظم من أية قوة أخرى ، بل انها أعظم من قوه المدافع ، بل ان فكرة « دوبوى » لتثبت فوق ذلك ما يراه « أو بنهايم »

(في كتابه ص ٨٠) من أن مهمة التاريخ ليست قاصرة على أن ترينا كيف أنقضت الاشياء وكيف وقعت فيما مضى، وإنما تتناول أيضا استخلاص العبر الادبية مما وقع . يقول الفقهاء ان مشروع « دوبوى » لا يزال إلى اليوم نموذجا للقانون الدولى ولعصبة الامم، هذا إلى انه قد طالب بوضع نظام لتدعيم القانون الدولى . ولو أنهم اطلعوا على معاهدة سيد المرسلين وخاتم النبيين لعدلوا على هذا الرأى ولا تفقوا معنا على أن عقد المودعة المذكور كان إعلان حقوق الامم وإعلان ميثاق عصبة الامم كما كان هو النموذج الوحيد الذى إذا احتذى أدى إلى قيام سلم عالمى صحيح لا تتطرق اليه الزعزعة ولا القلقله .

وإذا كنا قد أشرنا إلى نقطة تأسيس هيئة عالمية فى مشروع « دوبوى » فلا نتنا نجدها دائما فى كبريات المشروعات التى وضعت منذ القرن التاسع عشر إلى يومنا هذا، فليس من مشروع عظيم وضع فى سبيل انشاء حالة دائمة للقانون والسلام الا ويجد فيه فكرة « دوبوى » الخاصة بالنظام العظيم الضرورى لذلك ، وإذا نحن عدنا إلى التاريخ لاستشارته رأينا أن ليس فى الوسع أن نصل إلى نتيجة أخرى غير تلك التى تفصح لنا عن أن انتفاء نظام متين لعالم الدول من شأنه أن يرجى حل موضوع القانون الدولى والسلام العالمى . ففكرة تأسيس هيئة دولية قد صاحبت سير الانسانية فيما مضى ومستقرن بها إلى الابد حتى تتحقق تماما .

ليس فى وسعنا أن نورد هنا كل المشروعات الكبيرة التى وضعت فى سبيل تدعيم السلام الانسانى ، ولذلك نكتفى بإيراد ما يؤيد صحة ما نرمى إلى تأييده . لقد وضع جورج بوديبيراد Georges Podiebrad ملك البوهيم فى سنة ١٤٦٠ مشروع حلف أبدي للمسيحية ، ذلك بان السلام العام فى الغرب قد لاح لهذا الملك أنه الشرط الضرورى لصمد تقدم الاتراك ، وتحقيقا لهذا الغرض كان لزاما أن يسن دستور لشعوب أوروبا ، على أن يحل لزاما كل خلاف بين أعضاء الحلف بمحكمة تحكيم ، فإذا هاجمولى أمر أجنبي أحد أعضائه يستسفر الحلف رسولا للعمل على تجنب الخلاف . وفى حالة الاخفاق يجب على الحلف أن ينحاز إلى العضو الذى هوجم ، وأن يمدده بالمعون والمساعدة . وحتى إذا دخل فى الخلاف دول غير الحلفاء فإن الواجب يقضى

على الحلف أن يحتفظ بالسلام وأن يصل إلى تحقيق وفاق عن طريق حسن معاه .
 فإذا فشل وجب عليه أن يضمن مساعدته للدول التي تجنح إلى العدول عن حل
 المشكل بالسلاح وعرضه على الحلف ليقضى فيه بما يرى . ولقد كان يمثل الحلف مؤتمر
 يسمى مؤتمر السفراء الذين يحمل كل منهم وكالة ملزمة . ويقرر هذا المؤتمر المنهج
 الذي تجرى على مقتضاه الحرب المشتركة . وتقوم محكمة إلى جانب هذا المؤتمر .

وهناك مشروع آخر عظيم لهذا التنظيم وضعه توماس كبا نيل Thomas Campanella

واقده أراد هذا المفكر أن يؤسس وحدة أوروبا وبصل بذلك إلى السلام الابدي تحت
 تسلط اسبانيا والكنيسة (راجع 1607 - De Monarchia Hispanica discursus)

ولقد رأى إيمريك كروسيه Emeric Crucé مؤلف Le nouveau Cinée سنة
 ١٦٢٣ ان الفتوحات عندما تدعم على أسس من الحياة الطويلة يجب أن تعتبر في
 رعاية الله وحمايته . وبناء على ذلك يجب أن تقوم دعا ئم السلام الوطيد على قواعد
 من التحالف الواسع المدى ضد من يحاول تعديل التخوم أو الاعتداء على نظام
 الاشياء وأوضاعها القائمة . وفي هذا إذن فكرة الضمان المتبادل لوحدة الكيان الارضية .
 وتحقيقا لذلك يرى إيمريك أن الواجب يقضى على أولياء الامور أن يرسلوا ممثلين
 دائمين إلى مؤتمر ، على أن يتكون من مجموعة هؤلاء السفراء محكمة تحكيم يجب أن تفصل
 في جميع الخلافات التي تطرح عليها . على أن يؤدي احتقار الحكم إلى الخروج من الجماعة ،
 ومن الواجب ضمان الحالة القائمة على أنها أساس السلام .

أما سولي فانه قد أبان في « اقتصادياته الملكية » النية الكبرى التي غدت هنري
 الرابع سنة ١٦٣٣ . وأخذ يذكر تعديل خريطة أوروبا وتوزيعها على خمس عشرة
 سيادة أو دولة متساوية في القوة مساواة حقيقية . ولما أتم شرح هذا الرأي على أقاض
 مبدأ التوازن أوصى بان « ليس لاحد من أعضاء هذه الجمهورية التي تقوم على مبادئ
 المسيحية الصحيحة أن يلجأ إلى استخدام الاعتداء ، أو إلى غزو أرض من أراضي
 الغير دون موافقة باقي الأعضاء » ولعمرك إنها صيغة فيها بعض الشبه من صيغة المادة
 العاشرة من عصبة الامم كما يمكن للخبير أن يلاحظ ذلك . فقوله « ليس لاحد من

أعضاء هذه الجمهورية التي تقوم على مبادئ المسيحية الصحيحة أن يلجأ إلى استخدام الاعتداء « فيه » منع الاعتداء » وقوله « أو إلى غزو أرض من أراضي الغير دون موافقة باقي الأعضاء » معناه : ليس ذلك بمحض رأيه ولا بناء على شهوته أو وفاق مصالحه الخاصة، لكن المنع يزول لو أن الاعتداء تم بناء على موافقة باقي الأعضاء . ومن هنا نجد أن هذا الضمان، ضمان وحدة الكيان الأرضي، ليس ضمانا صلبا ، وإنما تجده ضمانا مرنا ، وكل هذا يترتب بين صيغة الوزير سولي وصيغة المادة العاشرة . ولقد أضاف سولي إلى ما تقدم قوله :

« وحتى لو أن أحد الأعضاء أقدم على غزو أي شيء ، كان لزاما عليه أن يضعه تحت تصرف جميع الأعضاء الآخرين ، ومن هذا يتضح ان نية هنري الرابع التي أعارها سولي ثوبا من أرائه الخاصة لها وجهان : الوجه الأول هو أن ضمان وحدة الكيان الأرضية يتطلب ضمانا عمليا يتم بإيجاد التعادل بين القوات ، أي تطبيق نظرية التوازن الآتي ، والوجه الثاني هو أن يقوم ضمان قانوني ، ألا وهو منع القيام بحرب لها أغراض مدعمة على الأنانية والطمع والا وقف جميع أعضاء هذه الجمهورية المؤسسة على إحدى المبادئ المسيحية ضد من يشرع في مثل هذه الحرب

كذلك رأينا في مشروع السلام الدائم الذي وضعه (لاييه ده سان بيير) (L'Abbé de Saint Pierre) في ١٧١٣ — ١٧١٧ فكرة الضمان المتبادل لوحدة الكيان الأرضية بأوسع معانيها . فقد أشار بابران « تحالف دائم يكون الغرض منه الحصول المتبادل (أولا) على الوقاية التامة من جميع ويلات الحروب على ممر الاجيال المقبلة » . فالوقاية التامة هي الوقاية من وقوع الحرب ذاتها . وبناء على ذلك يكون الغرض هو الدفاع المتبادل والمشارك ضد الاعتداء .

أما الغرض الثالث فهو « الحصول المتبادل خلال مجرى العصور المستقبلية على الضمان التام للاحتفاظ بالدولة احتفاظا تاما سليما من أي عطب » فالاحتفاظ بالدولة احتفاظا تاما هو صيغة « وحدة الكيان الأرضي » وبناء على ذلك يكون ما أشار به « لاييه ده سان بيير » هو المساعدة المتبادلة ضد الحرب أي ضد الاعتداء : وهذه المساعدة المتبادلة هي في سبيلنا كدكل دولة من أن التحالف سيقوم على ضمان وحدة كيانها

الأرضى . وفضلا عن هذا فإن هذه النظرية ليست صلبة إلى حد بعيد، بل إن الضمانة مرنة كما هو الشأن بالنسبة لرأى سولى . فالمادة الرابعة من نظام السلام الدائم تقول : « يكتفى كل ملك بالأصالة عن نفسه وبالنيابة عن خلفائه بحيازة الاراضى التى يملكها الآن، أو تلك التى يجب أن يملكها بمقتضى المعاهدة المرفقة بهذا . وليس فى وسع الملوك أن يتبادلوا فيما بينهم أى أرض أو يعضوا أى معاهدة إلا بعد قبول وضمان الاتحاد بنسبة ثلاثة أرباع عدد الدول ويبقى الاتحاد الدولى ضامنا تنفيذ الوعود المتبادلة »

وبناء على هذا فإن الدول لن تبقى مقيدة تمام التقييد داخل حدودها . فقد يجوز وقوع تمديدات فى حدودها إذا وافق على ذلك الملوك ذوو المصلحة بإشراف الاتحاد وتحت ضمانته وبشرط أن توافق على ذلك أغلبية ثلاثة أرباع الاعضاء . ومن ذلك يتضح أن هذا الضمان ليس مرنا بقدر مرونة الضمان الذى أشار به سولى إلا أنه على أية حال ليس ضمنا صلبا إلى أى حد بعيد . « (١) ولكن الواجب يقضى علينا بأن نتوسع قليلا فى شرح مشروع سان بيير حتى تبين علاقته بفكرة عصبة الأمم الحالية . وبعد انقضاء ما يقرب من قرن على مشروع سولى رأينا مشروعا عظيما آخر يتجلى . لجذب نحوه أنظار العالم طرأ . ففيا بين سنة ١٧١٣ وسنة ١٧١٧ نشر القس شارل إيرينيه كاستل ده سان بيير « الوجيز فى مشروع السلام الأبدى »

Abrégé du projet de paix perpetuelle . 3V . 1713 — 1717 — Voir Dronet. Seroux , d'Agincourt , Nys , Redslob .

لقد أراد « ده سان بيير » أن يوحد صفوف الدول الأوروبية داخل حظيرة نظام يسمى حلف أبدي Alliance perpetuelle ولقد قيل فى مشروعه أنه أول منهاج

Mémoires des sages et royales économies d'Etat , domestiques , politiques et militaires d'Henri le Grand et des servitudes utiles , obeissances convenables et administrations royales de Maximilien de Bethune (Duc de Sully 1638 — 1661 . Voir Seroux , d'Agincourt . Pfister, Redslob , Schucking , Kuckelhaus, Wolowasky .

لدستور الشعوب الأوروبية وضع بترتيب واتقان . ولقد احتوى هذا الحلف على ٢٤ عضواً وكان الدول العظمى أعضاء ، أما الدول الصغرى فكانت مع بعضها جماعات ، وفي كل سنة تقسم يمين الطاعة للقوانين اعترافاً بها ، ويقسم هذه اليمين سنوياً علانية أمام الشعب الملوك وخمسون من الأعيان عن كل دولة حتى يكون جميع الدول ملزمين بالانخراط في سلك عضوية الحلف . ومن يرفض ذلك يعتبر عدو السلام ، ويرغم على أن يكون عضواً أو تنزع منه سيادته أما موضوع الحلف فهو وقاية الأعضاء من جميع الحروب الخارجية والقتال الداخلي بواسطة سلطان الحلف ، على أن يضمنوا بالتبادل ، فيما بينهم ، وجودهم ووحدة كياناتهم الأرضية ، واحترام المعاهدات وتسوية الخلافات فوراً .

ولقد اشتمل ضمان الوجود على الوعد بتحمل مسئولية الدساتير السارية والمحافظة على ولاية الأمور والموظفين في مناصبهم .

ومن الواجب على الحلف أن يحشد الأسلحة جميعاً ليعيد النظام إلى نصابه في حالة الانتقاض والمقاومة في بلد ما ، ولما كان احترام المعاهدات مضموناً فقد حق أن تعقد جميع المحالفات في ظل سلطان الحلف وبموافقته . ولما كانت وحدة الكيان الأرضية قد ضمنت فقد تحتم تحديداتها . ويرجع في هذا إلى اللحظة التي تم فيها الوفاق أى إلى الحالة القائمة .

أما نظام الحلف فهو الآتي :

يسمى المؤتمر الدائم مجلس الشيوخ . ويشمل ٢٤ نائباً . ولكل دولة أو جماعة دول صوت واحد . وللمجلس الشيوخ اختصاصات تشريعية ، وقضائية ، وتنفيذية ، وفي وسعه تعديل الدستور ووضع قواعد نظامية ، ونشر قوانين تجارية مشتركة وله أن يصدر حكماً على دساتير بعض الدول أحياناً .

ومجلس الشيوخ هو في الوقت نفسه محكمة تحكيم دولية ذات طبيعة دائمة وإجبارية والدول المتعاهدة تنزل نهائياً عن تسوية خلافاتها بالسلاح . وتلتزم بالالتجاء إلى وساطة مجلس الشيوخ وإلا فلها تلزم بالاذعان لحكمه ، ولكن حكمه يكون أولاً مؤقتاً ، أما الحكم النهائي فيكون بعد الأول بخمس سنوات ، وللمجلس الشيوخ أن يقضى كذلك بالتنفيذ

الجبرى . فاذا عملت إحدى الدول المعاهدة ضد معاهدة أو حكم يعمل الحلف ضدها بكل ماله من سلطان وحول . حيث يعلن أنه عدو ويجب إخضاعه بالسلاح . ومن الواجب عليه أن يعرض عن كل الخسائر وان يقدم الضمانات اللازمة .

والحلف جيشه الذى يتكون فى حالة التهديد بالهجوم أو المقاومة . وعلى كل دولة أن تبعث لزد العادية نفس القدر العامل من الجيش الذى تبعته دولة أخرى ، ومبدأ المساواة فى حالة المعونة الحربية له تطبيقه أيضا فى أيام السلم . ومن الواجب أن تتجنب احكام التحكيم فى البداية الشكل الجارح ، فلا تصدر باعتبارها احكاما ضد شخص معين وانما تصدر فى صيغة قوانين عامة . فاذا لم تستخلص الدولة المسيئة من الحكم بنفسها تتأجج ، صدر حكم إسمى يهدد بالتنفيذ .

هذه هى أهم نقط مشروع القس « ده سان بيير » ، وتجد فيه مبادئ التوازن والمساواة والتضامن بين الدول الأوروبية . فهل لا نندفع ونحن نطالعها إلى المقارنة بين هذا المشروع وبين ميثاق عصبة الأمم ؟

ان أفكار « ده سان بيير » التى جاءت ملحقاً لآراء سولى وهنرى الرابع قد أثارت كبريات عقول ذلك العصر . ولقد نشر « جان جاك روسو » خلاصة عن مشروع السلام الابدى للقس ده سان بيير (راجع أعمال روسو جزء أول سنة ١٧٨٢) ومن المفيد أن نعرف موقف « روسو » تلقاء موضوع هذا النظام الدولى .

ان نتائج « روسو » كانت نفس نتائج « ده سان بيير » . فهو يريد حلفاً بين أولياء أمور أوروبا ، فقيام دولة عهدية استقلالية كانت وحدها الوسيلة التى تكفل السلام الابدى . وهذا الحلف لم يكن خرافة مطلقاً . ولكنه إذا لم ينجح فأن ذلك لا يرجع إلى غلطة المشروع نفسه ، ولكن إلى أعماق الناس دون سواهم .

لقد كتب « روسو » يقول : « فاذا بقى هذا المشروع رغم كل هذا دون تنفيذ فذلك لا يئنى أنه خرافى ، وإنما يعنى ان الناس قد أصبحوا بلهاء ، وان من أنواع الجنون أن يكون الانسان عاقلاً بين المجانين »

ولنذكر الكردينال البيرونى Alberoni الذى طلب تأسيس برلمان أوروبى

دائم يتحتم عليه أن يحل جميع الخلافات وفاق رأى أغلبية الاصوات وأن ينفذ قراراته بالقوة في حالة المقاومة .

Système de pacification dans la présente conjoncture , 1735

أما جيرمي بنتام Jermy Bentham فقد اقترح منهاجا آخر لهذا التنظيم في كتابه مبادئ القانون الدولي سنة ١٧٨٦ وستة ١٧٨٩ . وكذلك في كتابه

Works 1843 V . II . A plan for a universal & perpetuel peace

لقد أراد « بنتام » هو الآخر أن يضع قواعد السلام عن طريق دستور للشعوب الأوروبية . وكان التحكيم محور نظامه . فهو يقول ان في الوسم تجنب الحرب إذا وجد نظام يستطيع بالقوة الاجبارية حل المشاكل ، ومن الواجب أن تشمل المحكمة التحكيمية على مؤتمر يجلس فيه نواب عن جميع الدول ، ويصدر هذا المؤتمر فصائلته . وهذه الفصالة التي تصدرها هيئة كهذه يجب ان يؤيدها الرأي العام ويكون لها سلطان تصل قوته إلى أبلغ حد . وفي حالة المقاومة يكون المذنب موضع استنكار الجميع وتنقطع كل صلة له بالجماعة . فاذا لم يخضع كان التنفيذ عن طريق الحرب المشتركة ضد العاصي . وكذلك كان كريستيان وولف من المبشرين بفكرة النظام الدولي ، فانت تراه في كتابه (Jus gentium) يطلب تحقيق الجماعة الكبرى Civitas Maxima فقد درس تفصيلاً الفكرة القائلة بتكوين دول أوروبا تكويناً قانونياً اسى من تكوينها القائم ، فالمصلحة المشتركة تتطلب قيام مثل هذه الجماعة التي يشترك فيها جميع شعوب أوروبا على أن تجري أعمالها وفاق قواعد تنشأ على نمط القواعد الخاصة بالشركة المدنية تماماً ، وإذا أردت المزيد من الدراسة الخاصة بهذه الجماعة فراجع الجزء الثاني من كتابنا علم الدولة من ص ٧٧ إلى ص ٨٥ لترى آراء مختلف الفقهاء الذين كانوا في الواقع محور القانون كفيكتوريا وزوك وجروسيوس وولف وبوفندورف وقاتل الخ .)

ولكنك أمام هذه المشروعات التي لا تستطيع أن تخرجها عن كونها محافظة Conservateurs في جوهرها ، ترى الفيلسوف لينيتز يؤيد الرأي الذي لا يتعارض مع كل ماهو لمصلحة إنماء وجهات النظر التي تريد الدول الكبرى العسكرية تنفيذها ، ولذلك

رأيناه يقاوم قبول الصيغة التي وضعها « لاييه ددسان بير »
أما « كانت » فيلسوف « كونيغزبيرج » فقد رأيناه في سنة ١٧٩٥ يتشبع
بالفكرة القائلة بأن الواجب يقضى على كل دولة أن تحتفظ بشخصيتها القائمة كما هي
بعيدة عن أى انتقاص، كما رأيناه يضع المبدأ القائل بعدم جواز ضم أى دولة إلى دولة
أخرى . ولقد توسع « كانت » في هذه الفكرة ضمن كتابه « بعض أفكار عن تاريخ عام
من الوجهة الدولية » فقد قال في هذا الكتاب « ان كل دولة ، وحتى أصغر الدول
تستطيع أن تنتظر تحقيق طمأنينتها والاحتفاظ بحقوقها لا من ناحية قوتها الخاصة ولا
من ناحية حكمها الذاتي على جغها وتقديرها إياه، وإنما من ناحية عصبية الامم الكبرى
يوحدها ، من ناحية السلطان المشترك والقرار الذي وضع وفاق قوانين الارادة العامة »
خالف فيلسوف « كانت » يري إذن ان على جمعية الامم أن تعمل على تأكيد ضمان
وحدة الكيان الارضى لكل دولة .

ولندكر ونحن نصل الآن إلى القرن التاسع عشر ان بلونتشلي Bluntschli
طالب هو أيضا « باتحاد دول أوروبا »

لقد رأينا إذن ان علماء القانون الدولى والفلاسفة قد تعاونوا في سبيل التمهيد
لهذا الرقى الانسانى ، ولكن القرن التاسع عشر زاد في عدد المشروعات الخاصة
بالسلام العالمى زيادة كبيرة . ولقد انطوت جميع هذه المشروعات التى تنبأت بعصبة
الامم على فكرة الدفاع عن حقوق الضعفاء عن طريق الضمان المتبادل لوحدة
الكيان الارضى للدول التى تبقى أعضاء في هذا النظام . ولكن نظاما ما ، أو صيغة
ما لا قيمة لايهما إذا لم يكن موضع مقارنة بغيره، ففي نفس الوقت الذى عمل فيه رسل
السلام على تدعيم نظريتهم وإثراء جذوعها في الارض ، أخذ جروسويس - وهو متأثر
برأى كروسيه إلى حد معين - يعمل على استتباب هذا النظام - نظام الضمان
المتبادل لوحدة الكيان الارضى للدول - بإجراء آخر . هو إجراء التوسع في تطبيق
العقوبات على من يخالف النظام الدولى . ولكنه فكر في معاقبة المعتدى أكثر مما
فكر في العمل على ضمان وحدة الكيان . ولم ير أن يسعى مباشرة إلى المحافظة على
وحدة الكيان الارضى لكل دولة بل رأى أن يسعى إلى ذلك بصفة عرضية وغير

مباشرة عن طريق توقيع الجزاء على كل معتد . فلكي ماتكون أملاك الدول بعيدة عن المطامع والاهواء والسطو والغزو لم يلجأ جروسيوس إلى وضع صيغة لضمان وحدة الكيان، وإنما صرف كل هم في وضع قانون عقوبات دولي واسع النطاق «

لقد رأى جروسيوس أن من الضروري وضع قانون عقوبات لتوقيع الجزاءات على الدول كما هو الشأن بالنسبة للأفراد ، فكل دولة لها الحق في أن توقع العقاب على المذنب ، ومن هنا نشأ التمييز بين الحرب المشروعة وغير المشروعة ، الحرب العادلة والحرب الظالمة ، أما ضمان وحدة الكيان الأرضي فلم يكن له بالنسبة لجروسيوس إلا وسيلة غير مباشرة ، فهي لا تتولد في نظره إلا عن تطبيق العقوبات على من يخالف النظام الدولي ، أو هي لا تتخلف إلا عن الخوف من توقيع الجزاء في حالة الاعتداء الواقع على دولة بفكرة غزوها بجيوش دولة أخرى .

على أننا إذا نحن طرحنا جانباً نظريات القانون الدولي وغضضنا الطرف عن نظريات المبشرين بعصبة الأمم ، والقينا نظرة على السياسة المتبعة في عصر هؤلاء المبشرين ، وجدنا نظريتهم بارزة في سياسة التحالف ووصلنا شيئاً فشيئاً إلى فكرة الضمان المتبادل لوحدة الكيان الأرضي بين الدول المتحالفة ، ففي سنة ١٦٤٨ ، أي في عصر معاهدة وستفاليا الذي نستطيع اعتباره عصر جروسيوس ذاته قد رأينا أن الأراضي التي وضعوا اليد عليها بموجب المعاهدة كانت موضع مادة خاصة بالضمان وعدم التعرض لها .

وهذه نفس الاجراءات التي تجدها في معاهدات فينا ضمن الاتفاق النهائي الرقيم ٩ يونيو سنة ١٨١٥ ، مع فارق هو أن صيغة ضمان الاتفاقات الخاصة بأملاك الدول الجديدة نجدها في معاهدة قائمة بذاتها ونص خاص ، هو نص التحالف الذي يوجد على الخصوص في التحالف المقدس الذي وضع كما ذكر في بروتوكول ١٥ نوفمبر سنة ١٨١٨ لغرض واحد هو « صيانة استتباب السلام وضمان عقود المصالحات التي أسست التحالف المقدس » . ولقد كتب مترنيخ إلى الامبراطور فرانسوا في ١٨ ابريل سنة ١٨١٧ يقول : « ان أول تعاليم السلام ، بل ان قاعدة السياسة العصرية هي الراحة ، ويجب أن تكون هي الراحة . وأما الفكرة الجوهرية التي تقوم عليها الراحة

فلا شيء إلا الطمأنينة على الاملاك . »

ولكن إذا كان مترنيخ قد شعر هنا بحقيقة الحالة النفسية الدبلوماسية فإنه ما كان قد وصل إلى اصطناع أداة سياسية تمكن من ضمان الطمأنينة على الاملاك الدولية . ذلك بأن التحالف المقدس ما كان في مقدوره أن يستمر ويستقر . ومحاولات تدخله في أعمال الدول الأخرى قد حبطت وفشلت . والسياسة التي اتبعتها الدول العظمى في سبيل إيجاد الوفاق بينهم كانت واضحة الاستحالة حتى لقد أمسى في غير المقدور إنشاء أى ضمان للطمأنينة على الملكية الدولية ولقد قدم الدليل فيما بعد على ضعف ما أسموه تجوزاً ضمان الكيان عن طريق التعهدات التي تلتزم بها بعض الدول ، وذلك فيما كان له مساس بالنزلة العلية .

ان ضمان الكيان بطريقة استثنائية أو عرضية لا يمكن في الحق أن يشتد ويقوى . وللوصول إلى الطمأنينة الصحيحة يجب أن تؤسس هذه الطمأنينة على قاعدة عامة . أى على قاعدة اتفاق دولي متبادل . ولهذا وجب أن نرجع عن الوسيلة الدبلوماسية إلى وسيلة الحق . وعلى الخصوص إلى الاعتبار القانوني الذي أذاعة المبشرون بعصبة الأمم . وهذا ما قيل به بعدئذ . فعند انعقاد مؤتمر الهائي ، وهما المؤتمران اللذان كانا بعيدين عن فكرة ضمان واستبقاء الكيان الأرضي ، رأينا الذين سعوا في إيجاد نظام سلمي للعالم قد عادوا إلى الصيغة التي أذاعها المبشرون بعصبة الأمم في وقت لم يكن فيه هؤلاء يترددون في قطع مراحل الضمان عوضاً عن تطبيق برنامج محدود كذلك الذي بحثته الدول في سنة ١٨٩٩ وسنة ١٩٠٧ بمؤتمرى الهائي .

ان الفقيه الألماني شاككنج (Schunking) قد أذاع دراسة عن مؤتمر الهائي قال فيها إن هذا المؤتمر بذرة صالحة لنظام سلمي دولي للعالم يقوم على قاعدة الحق ، ولقد طلب هذا الفقيه في تلك الدراسة إيجاد ضمانات عامة للحقوق الجوهرية للدول على اعتبار أن هذه الضمانات هي النتيجة الضرورية للمبادئ التي أعلنها مؤتمر الهائي . واليك ما قاله بصدد هذا الموضوع .

« إن الذين أوتوا غريزة الشعور بالحق لا يستطيعون أن يفهموا أبداً كيف يراد إنشاء نظام من صنع الانسان لصيانة السلام في العالم المتتمدين عن طريق ملاحظة

الحق وإحقة-اقه، ولا هم يستطيعون أن يفهموا في الوقت نفسه كيف يجوز لدولتين اشتراكا في هذا التحالف أن يقسما فيما بينهما أملاك دولة ثالثة هي عضو في نفس التحالف دون أن يكون لهذه الأخيرة الحق في أن تتوجه بالشكوى لمجموع أعضاء التحالف حتى تكون تحت رعايته ويقوم برد هذه العادية عنها . »

واقعد ضرب شا كتج مثلا على ذلك حلة إتفاق إنجليزى روسى أبرم سنة ١٩٠٧ لغرض معين هو تقسيم فارس إلى مناطق نفوذ . ورأى أن لفارس الحق كل الحق في ان تتوجه وفاق مبادئ مؤتمر الهائى وروحه إلى محكمة دولية لتطالب بالحصول على إحترام استقلالها السياسى . ولما كانت هذه المحكمة الدولية لم تنظم بعد في الهائى فان فارس لم تستطع رفع قضيتها امامها ، وعليه فلم يكن هناك اى ضمان لوحدة الكيان الأرضى يمكن ان تحصل عليه اى دولة اذا هي استندت على اعمال مؤتمر الهائى في سنة ١٨٩٩ وسنة ١٩٠٧ . ولذلك فان السلام الذى خاض هذان المؤتمران في الكلام عنه لم يكن سلاما شاملا لضمان وحدة الكيان .

ولكن المستر روزفلت أخذ يشد أزر العمل الذى تم في مؤتمرى الهائى ويجد في توسيع دائرته رغماً من أنه كان يشعر الشعور كله بضعف هذا العمل ونقصه، ويحس حدوده التى حدت من وسائل الوصول إلى تحقيق سلام عالمى بمعنى الكلمة .

شعر المستر روزفلت رئيس الولايات المتحدة بهذا الشعور في الوقت الذى نال فيه جائزة نوبل من أجل العمل على تدعيم السلام في العالم، أى أنه شعر به في الوقت الذى دعا فيه إلى عقد مؤتمر في كريستيانيا حيث وجه نظر لجنة نوبل إلى نقص أعمال مؤتمر الهائى بقوله :

« فطالما لم تنشأ قوة دولية لتكون تحت تصرف السلطة القضائية الدولية داخل حدود القواعد التى رسمت في الهائى، فان من واجب الدولة أن تلجأ إلى التسليح وإلى العدالات الحربية لصيانة وحدة كيانها الارضى »

وفي مؤتمر السلام العام الثالث عشر الذى انعقد في ستوكهلم في شهر اغسطس سنة ١٩١٠ وحضره المرحوم محمد بك فريد اي طرح عليه القضية المصرية ، ناقش المؤتمرين مذكرة وضعتها مدام اكشتين Eckstein منذ سنة ١٩٠٧ رغبة في عقد مؤتمر سلام دولى

ثالث في ألهاي ، ولقد جاء في هذه المذكرة « يجب على الدول أن تبرم معاهدة دفاعية لضمان السلام العالمي الوطيد الدائم باعتبار جميع أملاك كل دولة ملكا مشتركا بين الدول من ناحية المخاوف المترتبة على خطر اعتداء خارجي . فاذا أريد أي تعديل في أرض أي دولة فقد وجب الالتجاء إلى الوسائل السامية مع احتمال تقديم بدل منها » ان هذا الاقتراح له مغزى كبير فهو يعبر عن الضرورة التي تدعو إلى الاحتفاظ بالسلام عن طريق وقاية وحدة الكيان الأرضي من أي اعتداء بواسطة المجهود المتبادل بين الدول ، غير أنه قد جاء اقتراحا مبتسرا حيث طرح في وقت قامت فيه وحدة الكيان على قاعدة الظلم الدولي ، كما كانت الحال بالنسبة للآزاس والورين وبولونيا وبوهيميا فكيف كان في الامكان ضمان سلام الكيان الأرضي لكل دولة على قاعدة الامر الواقع ؟ ولذلك فعندما شرح اقتراح مدام إكشتين Eekstein في مؤتمر السلام العام قاومه مندوبو أعرق جمعيات السلام وأعظمها ولاء لمبدأ السلم ونعته الفرنسيون بأنه اقتراح وان ظهر أنه يؤيد السلام الدولي إلا أنه من المؤكد أنه ضد العدالة الدولية .

ولما عقد المؤتمر البرلماني في برلين سنة ١٩٠٨ طلب المستر « بارتولد » أحد النواب الامريكانين الاعتراف لكل دولة بحق حيابة دائمة واقترح على الدول أن تبرم اتفاقا تسبقه مقدمة يتبادلون فيها الاعتراف باستقلالهم القومي ووحدة كيانهم الأرضي وسياتهم المطلقة فيما يتعلق باعمالهم الداخلية ، ولكن هذا المشروع الذي تفوق على مشروع مدام إكشتين قد اكتفى باحترام وحدة الكيان دون أن يطلب ضمان ذلك ، ومع هذا فقد لقي نفس المعارضة التي وجدها اقتراح مدام إكشتين .

ولكن المسيو هويسمان النائب البلجيكي اعترض على ذلك وهو يصيح : هل في الامكان الاعتراف بالكيان الأرضي لأي دولة عصرية بينما بولونيا تطالب باستقلالها ؟ وبناء على ذلك تكون فكرة ضمان وحدة الكيان الأرضي قد تمشت في برنامج محبي السلام ، ولكنها تمشت في بطن لأنها لم تستطع التغلب على العراقيل وقهر الجواجز التي اشتدت وقويت لدرجة حالت دون نماء الفكرة ذاتها . فاصبح من المستحيل أن يطالب رجال السلام بالمحافظة على الامر الواقع بضمان متبادل بين الدول

مادام أن وَحْدَةَ الكيان التي تُضْمَنُ بهذا الصورة لا يمكن أن ترضى العدل الدولي . ولكن رغما من ذلك الذي طلبه الذين بشروا بعصبة الأمم فإن رجال السلام قد شعروا بضرورة عقد مؤتمر ثالث في الهاي . ولقد جاء في مذكرتهم الخاصة بذلك : « يجب على الدول أن تبرم ماهدة دفاعية لضمان السلام العالمي الوطيد الدائم باعتبار جميع أملاك كل دولة ملكا مشتركا ضرورة مع أملاك الدول الاخرى حتى أمست الآمال العامة منحصرة في أن لا سلام للعالم بغير ضمان الوحدة الارضية لكل دولة . ضمانا مشتركا بين جميع الدول » .

ان الافكار التي تلقاها محبو السلام في أوروبا عن المبشرين بعصبة الأمم لم تستطع أن تجد في مؤتمر السلام بالهاي أى مشجع على إنمائها وتطبيقها المباشر لذلك وجدناها تتجاوز المحيط وتهبط أرض أمريكا لتجد هناك مرعى خصيبا ، ذلك بأنك كنت تجد في أوروبا الأمر الواقع الذي أملاه الظلم . أما في أمريكا فتجد وسعة ورحابة في المساحات . وقلة في كثافة عدد السكان . وضيق في المجال أمام النزعات الاستعمارية التي تدفع بممالك أوروبا لامتشاق الحسام كلما دعت ضرورة الحياة والبقاء إلى المزاومة ، ومن هنا يتضح ان أسباب المحافظة على الأمر الواقع وتدعيمه لا تعترضها في أوروبا نفس الاعتراضات التي تعترضها في أمريكا . فصيغة ضمان الوحدة الارضية ذاتها تدعو الامريكانين إلى الاعتقاد بأن تحقيقه في الامكان على العكس من الواقع في أوروبا . هذا من جهة ومن جهة أخرى فانك تجد في أمريكا ، وعلى الخصوص في أمريكا الشمالية ، نوعا خاصا لشكل الدولة ، وهو شكل سهل بطبيعته احترام ضمان وحدة الكيان الارضى وزيد به شكل الاتحاد بين الولايات والمقاطعات . ففي الدولة العهدية تجد ضمانين ضمان الاستقلال السياسى وضمان وحدة الكيان الارضى . وهاتان الضمانتان لا تجدهما في الدولة السويسرية فحسب ، بل وفي الدولة الالمانية . ولكنك مع ذلك تجد هما قبل تاريخ تكوين هاتين الدولتين العهديتين السويسرية والالمانية في نفس الدستور الأمريكى الذي وضع في نهاية القرن الثامن عشر

فدستور الولايات المتحدة الذي وضع سنة ١٧٨١ يقول في المادة الثالثة منه : « ان الدول هي الثلاث عشرة مستعمرة الامريكية اللواتى أصبحن الثلاث عشرة

دولة الامريكية المتحدة اللواتى أسسنَ فيما بينهن بموجب هذا تحالفاً انطوى على اتفاق الغرض منه الدفاع المشترك عن أنفسهن والطمأنينة على حريتهن ورفاهيتهن العامة ، وقد تعهدن بان يتبادلن المساعدة ضد كل عنف أو كل مهاجمة يشرع فيها ضدهن «
وفضلاً عما نص عليه دستور سنة ١٧٨١ فإن الدستور الأمريكى الصادر فى سنة ١٧٨٧
قد نص على ذات المبدأ حيث قال : « ضمان شكل الحكومة الجمهورية وضمان وحدة
الكيان الارضى لكل ولاية »

ولما أعلنت نظرية مونرو لأول مرة فى بيان رئيس الولايات المتحدة الصادر فى ٢ ديسمبر سنة ١٨٢٣ شعرت أمريكا الشمالية من أقصاها إلى أقصاها بان لها استقلالاً فردياً على أنها دولة واستقلالاً إجماعياً على أنها قارة . وحست ان من الواجب عليها أن تدافع عن أيهما ضد أى تهديد يوجه اليها بلد من البلدان القديمة التى كانت قد سلبت استقلال أمريكا واستعمرتها . وفى سبيل الوصول إلى الدفاع عن نفسها ضد هذا التهديد الأوروبى رأت الولايات المتحدة أن تنشئ فيما بين ولاياتها دولة عهدية حرة تؤدى بهن إلى أن يلتزم كل منهن بتأييد الأخريات دفاعاً وهجوماً إذا دعت الضرورة لردعادية عن السيادة أو الاستقلال أو وحدة الكيان الارضى لأى دولة أو لجميع الدول المتحدة ووقاية الاتحاد من أى تسلط أجنبى .

وإذا نحن أردنا زيادة الايضاح بهذا الصدد فقد وجب علينا أن نراجع قرارات مؤتمر (بناما) المنعقد فيما بين ٢٢ يونيه و ١٥ يوليه سنة ١٨٢٦ فقد وضع هذا المؤتمر ميثاقاً عاماً لاتحاد دول الأمريكيتين ونص على ذلك فى المواد (٢ و ٣ و ٢١ من الميثاق) . وقد سبق إن شرحنا هذا الميثاق شرحاً مستفيضاً ليعرف الضعفاء من الامم سر تغفل الاجنبى فى قهرهم ، إلا ان الواجب يقضى علينا أن نقول ان الولايات المتحدة لم تتمكن من حضور هذا المؤتمر والاشتراك فى مداولاته لان رئيسها قد توفى أثناء الطريق ، وأما خلفه فانه لم يصل إلى بناما إلا بعد انتهاء أعمال المؤتمر . وهذا مادعا إلى بقاء هذا الميثاق فى صورة رغبة عامة أو أمل عام تنوق النفوس إلى تحقيقه ولم يبرمه غير دولة كولومبيا فراجع بصحيفتى ٥٢٥ و ٥٢٦ . من هذا الكتاب

ولما كانت هذه الفكرة قد تولدت عن الطبيعة الامريكية فانها قد أخذت نفس

الشكل الأول في مؤتمر ليمّا الذي انعقد في سنة ١٨٦٤ وبناء على ذلك تكون أمريكا اللاتينية هي التي طالبت بضمان وحدة الكيان . وإذا كانت الولايات المتحدة قد تخلفت عن الاشتراك في هذا العمل فما ذلك إلا لأنها شعرت بأن الحمل الذي سيلقى على عاتقها من جراء الدفاع عن أمريكا كلها سيكون أبهظ من أى حمل يلقي على كاهل أى دولة أخرى ولذلك فضلت أن تكون مطلقة من القيود لتستغل في أى لحظة تريدها نظرية مونرو وتعمل على مقتضاها ضد أوروبا عوضاً عن أن تلتزم التزاماً محدوداً واضحاً نحو دول القارة الأمريكية . ومع ذلك فإن الفكرة سرت ، إذ قبل المستر ولسن أن تكون الولايات المتحدة على رأس الدول الأمريكية للدفاع المشترك عن وحدة الكيان الأرضي لكل دولة وذلك عند ما أعلن في يناير سنة ١٩١٦ بواشنطن التصريح الأمريكي الخاص بحقوق الأمم وواجباتها ، وهو ذلك التصريح الذي كان غرضه الجوهرى الاعتراف بحقوق جميع الأمم في الوجود . ولقد فهم العالم من ذلك التصريح قيمة التلميح الذى شمل موقف الأمم الضعيفة وآسيا بلجيكا في هذه اللحظة ، لأنه لم يشر صراحة إلى أن هذا الحق ، حق الدولة في البقاء ، يتناول جميع الدول الأمريكية ويكرهاها على أن تضمن بالتبادل وحدة الكيان الأرضي التي هي بنيتها قاعدة الوجود نفسه . ولكن مع ذلك فإن دول شيلي وكوبا وبوليفي انتهزن فرصة المداولة في هذا الشأن بواشنطن ليطالبن بالضمان المتبادل لاستقلال كل دولة من دول أمريكا وكل وحدة كيان أرضي ضد اعتداءات دول القارة الأخرى .

وبناء على هذا تكون فكرة ضمان الأملاك قد انتقلت أصلياً من أمريكا إلى أوروبا على اعتبارها نتيجة لازمة لحق الشعوب في تقرير مصيرها فقبولت مقابلة عظيمة في بادئ الأمر . فلماذا قاومها السياسة إذن عندما أذاعها في أول عهدها محبو السلام ؟ لقد عللوا ذلك بأنه راجع إلى أن وضع يد الممالك الأوروبية على أملاكها كان منظوراً إليه على أنه مغاير للعدالة الدولية . ولكن عندما أثرت مواضع الحيازات كلها ، وعندما أصبح من الواجب أن تقوم وحدات الكيان الأرضي على قاعدة حرية الشعوب في تقرير مصيرهم ، وعندما تصور الناس أن جميع الدول ستجتمع حول المائدة الخضراء على أساس واحد هو العدل ، لم يبق ثمة مجال للتأخر عن قطع

العهد بتحالف متبادل للدفاع عن وحدة الكيان الارضى بين جميع الدول .
وبهذه الطريقة تمكن مبدأ السلام المائل فى رأى المستر ولسن من أن يستأنف
العمل لتحقيق الصيغة التى أدلى بها المبشرون بعصبة الأمم ، مع صبغها بصيغة مبدأ
تقرير الشعوب مصيرها لتكون الصيغة القديمة أكثر انصافاً وعدلاً وتوازناً وهذا هو الأمر
الذى لم يفكر فيه أحد من هؤلاء الذين حصروا همهم قبل ولسن فى المناداة بالسيادة
الارضية .

لقد وصل العالم . بهذه الطريقة إلى لحظة تاريخية تأثرت تأثراً عميقاً بالنفوذ
الامريكى ، فكان من أمر هذا التأثير أن وضع اتفاق جديد غن فكرة السلام ، وهو
اتفاق لا يخرج صيغته عن العبارة الآتية : « لا يمكن أن يقوم سلام إلا عن ضمان
متبادل لوحدة الكيان الارضى يسبقه اجراءات عملية تؤدى بالعالم إلى أن يظهر من مفاصل
الظلم وأدران العدوان بحيث يصير وكأنه جسم بلورى » ، على أن محبى السلام من
الامريكان قد قاوموا هذا رأى بعض المقاومة ، ولكن ولسن تغلب عليهم ، ذلك
بأن حزب السلام الذى كانت قاعدته الجوهرية العملية ان ليس لأحد أن يلجأ إلى
استخدام السلاح قبل أن يعرض خلافه مع عضو آخر على هيئة قضائية أو هيئة
تحكيم دون النص فى برنامج على استخدام القوة فى حالة الكف عن تطبيق حكم
القضاء أو قرار المحكمين لم ير أن يكون بين أغراضه ضمان متبادل بين الدول لوحدة
الكيان الارضى . ولكن حزب سلام آخر يدعى اتحاد الأمم الحرة قد ضمن
برنامج الذى أذاعه بنيويورك فى ٢٧ نوفمبر سنة ١٩١٨قرة جديدة هى : « طمأنينة
الأمم على وجودها ، وحماية هذا الوجود ، عن طريق تأكيد هذه الحماية وتلك الطمأنينة
بالقوة المتولدة عن اجتماع هيئة الدول المشتركة »

وبناء على ذلك وجدت صلة مباشرة بين الضمان المتبادل لوحدة الكيان
الارضى للدول داخل الاطار الجديد المسمى عصبة الأمم وبين التطبيق المبدئى
للقاعدة الجديدة القائلة بحق الشعوب فى تقريرها مصيرها تطبيقاً يتناول التكوين
السياسى للعالم طراً

لم يبق بعدئذ مجال للتردد في أن الذكريات الأمريكية والنموذج الأمريكي، وقوة المبادئ الأمريكية كانت المصدر الحديث الظاهري الذي نبتت منه فكرة المادة العاشرة من ميثاق عصبة الأمم في القرن العشرين وقد أبتا فيما تقدم ص ٣٢٠ وما بعدها نظرية وحدة الكيان في الإسلام وقارنا بينها وبين المادة العاشرة من ميثاق عصبة الأمم الحالية فراجعناه، وإذا كنا قد بحثنا بعيداً في أغوار الآراء الأمريكية الخاصة بتاريخ هذه المادة عند الكلام عن الجامعة الأمريكية حتى نستطيع أن نستنتج كل ما يمكن استنتاجه لرد الأشياء إلى نصابها الصحيح، فإن المهم هنا أن نبين للملأ أن هذه المادة قد عصفت بها عاصفة أمريكية من الاحتجاجات العنيفة رغماً من أنها مادة تردد صدق الأفكار الأمريكية ذاتها، واستوحى الإلهام الأمريكي ذاته، ولم يكن لها أصل في المشروعات التحضيرية لميثاق عصبة الأمم حتى سنة ١٩١٨، إلا في المشروع الرسمي للولايات المتحدة الأمريكية، وهو مشروع شخصي للمستر ولسن، كان في حد ذاته مشروعاً ولسنياً أكثر مما كان أمريكياً.

كلمة عن العصبة

في عهد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

لقد أوردنا فيما تقدم موجزاً عن جميع المشروعات التي وضعت في سبيل تحقيق عصبة أمم أوروبية، وكلها لم تخرج عن حيز فكرة، هي فكرة انطوت على أغراض أهمها المحافظة على وحدة كيان كل دولة، وعلى حسن المسعى والوساطة والتحكيم قبل الحرب، الخ. ولكننا لا نود أن ندع هذه الأفكار التي لم تتطور إلى أفعال تمر دون أن نعقب عليها بما انطوت عليه صحيفة الإسلام من مبادئ طبقت وسند تطبيقها بما نص عليه القرآن من آيات كريمة. ولذلك فأننا ثبت هنا أهم القواعد التي انطوت عليها معاهدة الانصار واليهود حتى تبين منها سبق الإسلام بوضع ميثاق عصبة الأمم وإعلان حقوق الأمم، ما كان منها مسلماً وغير مسلم، على تقيض عصبة الأمم اليوم التي لا تعمل إلا لحساب اللول دون الأمم والشعوب.

ينقسم ميثاق الانصار واليهود إلى قسمين : قسم خاص بالمسلمين وحدهم، وقسم خاص بالمسلمين وأمم اليهود . ولكنه يسجل في مجموعه المبادئ الآتية :

(١) النصر والمساواة لمن تبع العصابة من اليهود . اذ قالت الصحيفة « وأنه من

تبعنا من يهود فان له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم »

(٢) إعلان الحرب على أمة مسلمة اعلان لها على جميع الامم الاسلامية . فقد

قالت الصحيفة : « وأن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم » .

(٣) لا نصرة لجان فردا كان أو أمة . فقد قالت الصحيفة : « وأنه لا يحل لمؤمن

أقربما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا ولا يؤويه . وأنه من نصره أو آواه فانه عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل » .

(٤) أما في حالة الخلاف بين المسلمين وبعضهم فيجب الرجوع إلى التحكيم على

قاعدة حكم الله وسنة الرسول فقد قالت الصحيفة : « وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فان مرده إلى الله وإلى محمد صلى الله عليه وسلم »

(٥) ولكن على شريطة أن تكون كل أمة مستقلة عن الاخرى إلا في حالة

الحرب فان الجميع يشتركون في نفقتها ، فقد قالت الصحيفة : « وأن اليهود يتفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم »

(٦) ثم اعترفت الصحيفة بان كل قبيلة أمة ، اذ قالت : « وأن يهود بني عوف

أمة مع المؤمنين ، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم وأموالهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم فانه لا يؤتبع الا نفسه وأهل بيته ، وأن ليهود بني التجار ويهود بني الحرث ويهود

بني ساعدة الخ مثل ما ليهود بني عوف »

(٧) وإذا اعتدى على أهل هذه الصحيفة أو على بعضهم فان النصر بينهم على

المعتدى فقد قالت الصحيفة : « وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة »

(٨) ولكن من الواجب التشاور والتناصح قبل الحرب . فقد قالت الصحيفة

« وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الاثم »

(٩) ثم قررت الصحيفة احترام العهود والوعود والمواثيق إذ قالت : « وأنه لم يَأْتِ امرؤ بحليفه » هذا إلى ما جاء في القرآن وسبق بيانه. (ص ٢٩٥ و ٢٩٦)
(١٠) ولا بد من أن تكون الحرب مشروعة إذ قررت الصحيفة : « وأن النصر للمظلوم . »

(١١) ومن الواجب احترام الجار تقديرًا لقول الصحيفة : « وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم . »

(١٢) أما التدخل في غير حالة الحرب والنصرة للمظلوم فلا يكون إلا باذن ، تطبيقًا لقول الصحيفة : « ولا تُبْجَر حرمة إلا باذن أهلها »

(١٣) وإذا خيف اشتجار أو خلاف فلا مناص من تحكيم سابق إذ قالت الصحيفة : « وأن ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فسادهم فإن مرده إلى الله وإلى محمد ﷺ » على أن يكون التطبيق طبقاً لقوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ، ولا تكن للخائنين خصيما »

(١٤) أما العدو فقد قررت الصحيفة مقاطعة قبل الحرب إذ قالت « وأنه لن تُبْجَر قريش ولا من نصرها » لأن صديق العدو عدو .

(١٥) وأما المناطق الحرام والمحايدة فقد قررت الصحيفة الدفاع عنها إذا اعتدى عليها بقولها : « وأن بينهم النصر على من دهم يثرب . »

(١٦) وإذا دقت طبول الصلح والسلم فلا مناص من أن يكون للمسلمين جميعاً ولا لاهل هذه الصحيفة جميعاً . إذ قالت الصحيفة بصدد أطرافها : « وإذا دُعُوا إلى صلح يُصالحونه ويلبسونه فأنهم يصالحونه ويلبسونه وأنهم إذا دَعُوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين » ولا مناص هنا من القول بأن الشرط الأول من هذه الفقرة هو تطبيق لقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم . » . وأما الشرط الثاني فمن قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

(١٧) ولكن هذه المبادئ لا تكون عائقاً دون تأديب الآثم والظالم من أهل هذه الصحيفة فقد قالت : « وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم »

(١٨) ومادام مرد كل شئ إلى الله تعالى وسنة رسوله فقد وجب أن نضيف إلى كل ما تقدم الآية الكريمة التي جاءت أساس التبعية المتبادل والتضامن الانساني العالمي وضمان وحدة كيان الامم ضمانا لا تزعه السياسة ولا تصدعه المطامع وهي : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فان بغت إحداها على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين » حتى تعرف حرب الجزاءات الذي يتقدمه الوساطة والصلح والتحكيم ، واذا لم يكن قد نص في هذه الآية الكريمة على المقاطعة المالية والاقتصادية الخ . فلان من يملك الاكثر وهو الحرب يملك الاقل وهو المقاطعة . ولكن حرب الجزاءات أو أية حرب مشروعة يجب أن تكون على أساس من قوله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » (١٩) وفي الوسخ أيضا أن نضم إلى هذا الميثاق الذي تضمن صيانة حقوق الاقليات كثيرا من الآيات القرآنية التي نصت على الأخاء العالمي وعلى الاعمال الانسانية وتنظيم الهجرة والحرب المشروعة لنخرج للعالم ميثاق عصبة أمن تعجز البشرية عن الاتيان عمليا بمثله ، بل بشئ منه . فيحقق قوله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين . » (١)

وهناك مشروعات كثيرة عن عصبة أمم شرقية أو أسيوية انطوى عليها تاريخ الشرق ، ولكننا لا نستطيع ايراد كل ذلك هنا ، كما أننا لا نستطيع التوسع في المقارنة بين نصوص عصبة الامم الاسلامية وعصبة الامم الحالية ، ولذلك رجى هذا إلى ما يلي من أجزاء . والله الهادي إلى أقوم سبيل .

(١) راجع عصبة الامم الاسلامية من ص ٣١٢ إلى ص ٣٢٨ من هذا

المراجع العربية

القرآن الكريم

تفسير القرآن الحكيم للشيخ رشيد رضا .

تفسير الطبري : جامع البيان في تفسير القرآن لابي جعفر محمد بن جرير الطبري
الكتاب المقدس أي كتب العهد القديم والعهد الجديد الطبعة الامريكية .

زاد المعاد في هدى خير العباد لشمس الدين أبي عبد الله الدمشقي المعروف
بابن القيم الجوزية

سيرة سيدنا محمد رسول الله المعروفة بسيرة ابن هشام لابي محمد عيد الملك
بن هشام .

الطبقات الكبرى ، لمحمد بن سعد كاتب الواقدي

المغازي لابي عبد الله محمد بن عمر الواقدي

تاريخ الامم والملوك لابي جعفر محمد بن جرير الطبري طبعة المطبعة الحسينية .
فتوح البلدان تأليف احمد بن يحيى بن جابر البغدادي الشهير بالبلاذري طبعة
شركة طبع الكتب العربية — مطبعة الموسوعات بشارع باب الخلق بمصر سنة ١٣١٩
وسنة ١٩٠١ م .

حياة محمد الطبعة الثانية للدكتور محمد حسين هيكل بك

الاسلام والحضارة العربية تأليف محمد كرد علي

علم الدولة للمؤلف جزء أول وثان وثالث ورابع .

خلاصة تاريخ العرب تهذيب ترجمة العالم سيديو طبعة مطبعة محمد افندي مصطفى

بحوشن آدم سنة ١٣٠٩ هجرية

الاحكام السلطانية والولايات الدينية تأليف أقضى القضاة أبي الحسن علي بن

محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ

وقاية الرواية في مسائل الهداية تأليف الامام برهان الشريعة محمود بن صدر

الشريعة عبد الله المحبوبي من علماء القرن السابع الهجري والقرن الثالث عشر
الميلادي (سنة ١٢٨٠)

الهداية في شرح البداية للامام برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن
عبد الجليل الفرغاني المرغيناني الرشداني (١١٩٦)

الاحكام السلطانية للماوردي طبعة مصر سنة ١٩٠٩ م (١٣٢٤ هـ)

الدستور المصري — أمر ملكي رقم ١٩٢٣ بوضع نظام دستوري
للدولة المصرية .

أهم المراجع

نشر فيما يلي أهم المراجع الأجنبية مرتبة حسب الحروف الأبجدية

A

Academie de droit Internatio. nal :	Recueil des Cours 15 V . 1923 - 1926
Adm (Paul)	L ' esprit de Miranda
Alvarez Alejandro	Le droit international americain
Aquin (S ^t Thomas d')	De Regimini principium - Som - ma .
Aristote	Politique
Artin (Yacoub Pacha)	Contribution à l 'étude du - blason en Orient
Augustin (S ^t)	De Civitate Dei

B

Basdevant	L'action coercitive anglo - ger mano-italienne contre le Venezuela
Bacon :	Essai de morale - De la Souve raineté et de l'art de commander
Barthélemy et Duez :	Traité de D ^t . Constitutionnel ,
Batiffol	Les premiers Chrétiens et la guerre
Baudrillard (Henri) :	Jean Bodin et son temps ; Des idées qu'on se faisait au XIV siècle sur le droit d' inter vention du Souverain Pontife en matière politique (Revue d'his toire et de littérature religieuses)
Bausanger :	Les théories philosophiques de l'Etat .
Beaucourt (de)	Histoire de Charles VII
Bellarmin :	Controverses . De Romano Pon tifice . De Summa Pontifice

Benoist (Charles)	La crise de l'Etat Moderne
	L'influence de Machiavel
Beudant (Charles)	Le droit individuel et l'Etat .
Bèze (Théodore de)	Le droit des magistrats sur leurs sujets
Bittremieux	Lessius et le droit de guerre
Blakey (Robert)	The History of political littera - ture (1855 .)
Bluntschli	Théorie générale de l'Etat . -Le droit international codifié
Bodin (Jean)	Les six livres de la République
Boehmer :	La période Carolingienne .
Bœgner (Marc)	La Reforme et le D ^t . Interna - tional .
Bonal (de)	Du princple constitutionnel. Théo - ries du pouvoir politique et religieux
Bonet (Honoré)	L' Arbre des Batailles
Bossuet	Politique tirée del'Ecriture sain - te ; Premier avertiesement aux protestants sur les lettres du Ministre Jurieu ,
Brum (Baltazar)	La doctrine du large arbitrage
Bullinger :	Du Testament ou Contrat uni - que et éternel de Dieu .
Barlamaqui (J . J .)	Principe de doit politique .
C	
Calvin (J . J .)	Institution Chrétienne — Lettres - catéchisme .
Calvo (Charles)	Le droit international
Carrère (J .)	Le Pape
Carluer (Alfred):	Les Idées politiques de Théodore de Bèze .

Centre Européen de la dota -	Recueil des conférences ,
tion Carnégie	
César (Jules)	Mémoires .
Charmont .	La renaissance du droit naturel
Chateaubriand :	Genie du Christianisme
Comte (Auguste)	Cours de philosophie positive
Congny ;	François Hotman , La France
	-Gaule
Cicéron :	de Republica , de officiis , Pro
	Milone. Le devoir .
Crucé (Emeric)	Le Nouveau Cinée
Cruchaga (Miguel)	Notions de droit international

D

Dante	De Monarchia - De Convito
Defourny	Jeanne d'arc et le d . des .gens
Diodore de Sicile :	Mémoires
Doumergue :	Calvin fondateur de la liberté
	moderne - Jean Calvin
Dnbois (Pierre)	De Recuperratione terre Sancta
Dreske :	Zwingli et le drot naturel
Duguit :	La Doctrine allemande de l'auto
	limitation de la Souveraineté de
	l'Etat - Traité de droit consti -
	tutionnel
Duparc (Jaque Fouques)	Protection des minorités
Duplessis- Mornay:	Vindiciæ contra tyrannos - Me-
	moires et correspondances.
Dupont - White :	L'Individu et l'Etat .
Duval :	De la paix de Dieu à La paix
	de fer

E

Ecole libre des sciences	La philosophie de la Révolution
Politiques :	Française dans les annales , 1897
Ehrhard	La Notion du droit Naturel
	Chez Luther

	Le sens de la révolution réli - gieuse et morale accomplie par Luther
Esmein	La théorie de l'intervention in - ternationale chez quelques pu - blicistes français du XVI ^e siècle
Eusèbe	Histoire ecclésiastique

F

Flach	Origines de l'Ancienne France
Franck « A »	Philosophes Modernes , étran - gers et français
Frédégand	Les Tiers Ordres de S ^t Francois d'Assise
Fred (Pollock)	Histoire de la science politique
Froissart :	Chroniques
Fustel de Coulanges :	La cité antique ; Histoire des institutions politi - ques de l'ancienne France .

G

Garner .	Recent developpement Inter - national
Gautier (Léon)	La chevalerie
Gerber ;	Fondement du droit de l'Etat allemand
Gennep (Arnold Van)	Trailé comparatif des nationalités
Gentilis (Alberic)	De Jure belli
Gierke (Otto Von)	Les théories politiques du Moyen - âge
Girard (F)	Textes de droit Romain
Giraud (Charles)	Le traité d'Utrecht .
Gonnard (R)	Histoire des doctrines économi - ques

Goodman (Christophe)	Comment les pouvoirs super - ieurs peuvent être obeis de leurs sujets .
Goyau (G)	l'Eglise Catholique et le droit des gens
Grotius (Hugo)	De jure belli ac pacis .
Guani (A)	La Solidarité international de l'Amérique latine
Guizot	L' Eglise et la société chretienne

H

Haller	Restauration de la science poli- tique
Hancke ;	Bodin , ein Studie über den , Begriff der Souverântat .
Harvard theological Review	
Hastings	Dictionary of Bible
Hauriou	Principes de droit public ,
Hayman (Franz) :	La philosopgie sociale de J . J Rousseau
Herder :	Philosophie de l'histoire de l'humanité .
Hicham (Abd El Malek Ibn)	Biographie de Mahomet
Hildebrand	La Philosophie de l'Etat ,
Hoffding (Harold) :	Rousseau et sa philosophie ,
Homo (Léon)	Les iusfitutions politiques ro- maines — de la cité à l'Etat
Hotman (Français de) :	Franco — Gallia .
Hundeshagen :	Über den Einfluss des calvinis- mus — Berne 1842

J

- Janet (P ,) Histoire de la science Politique
dans ses rapports avec la morale
Jellinek L'Etat moderne et son droit -
Déclaration des droits de l'homme
Jurieu Soupirs de la France esclave —
Lettres Pastorales

K

- Kant Critique de la raison pure , —
Critique de la raison pratique—
Critique du jugement .
Kelson (Hans) Staatslehre Dante 's — Aperçu
d'une théorie Générale de l'Etat.
Knox (J) Le premier son de trompette
contre le monstrueux gouverne-
ment des femmes .
Komernichi L'intégrité territoriale dans le
Pacte de la Société des Nations
Kosters Les fondements du droit des
gens
Krabbe (Hugo) La Science de la Souveraineté de
l'Etat . l'Etat de droit (Recueil
des cours - Académie de droit
International T 13)

L

- Laberthonnière Pouvoir Temporel de l'Eglise
La Boulaye L'Etat et ses limites,
La Calvière (Maulde) . La diplomatie au temps de Ma-
chiavel

Lactance
Lapradelle (A . de)

Lasson
Laurent
Le Bon (Gustave)

Le Fur(Louis)

Legnano
Leibniz

Liépman
Lureau (Henri)

Lucas (Elie)
Luther

Les institutions Divines
Les principes généraux du droit
International .
Philosophie de l'Etat .
Etude sur l'histoire de l'humanité
Les civilisations anciennes .
Psychologie des Peuples .
Etat fédératif et confédération
d' Etats .
Races . Nationalités , Etats .
Conception de l'état de nature
Codex Juris gentium - Sépara
tion entre le droit naturel et la
morale dans les relations des peu
ples
La Philosophie de l'Etat .
Les doctrines démocratiques
chez les écrivains protestants
français .
Commentateurs de Wolff
Des autorités séculières —
Œuvres .

M

Machiavel
Mallarmé
Mandelstam

Mancini (Jules)

Martens

Méaly

Le Prince — Discours sur
Tite — Live
Etude sur Wolff et Vattel
La protection des minorités
(Recueil des cours 1923-p.367-519)
Le sort de l'Empire ottoman .
Bolivar et l'émancipation des
colonies espagnoles
Précis du droit des gens moder
ne de l'Europe - Nouveau
Recueil des traités
Les publicistes de la Réforme

Meaux (Vicomte de)

Michel « Henri »

Mirot

Monceaux (P .)

Montesquieu

Les lettres religieuses en France
au XVI^e s

L'Idée de l'Etat .

La politique pontificale et le re-
tour du Saint Siège à Rome en
1379

Saint Augustin et la guerre

L'Esprit des lois —

N

Nys

Le droit Romain et le droit in-
ternational . Les théories po-
litiques et le droit international-
Origines du droit international-
Etuds sur le droit international
Influence des théories de l'état
de nature sur le droit interna-
tional - Le droit de guerre et
les devanciers de Grotius, Droit
International et droit politique .

O

Olive

Oppenheim

Orzabal de la Quintana

Etude sur Wolff

International Law

Le panaméricanisme et son
évolution recente

P

Pao (Sion Tchoane)

Paul

Phillimore

Pillet

Pissard

Le droit des gens de la Chine
antique

Lettres aux Romains .

Droit et devoir des Etats .

Les Conventions de la Haye

Recherches —

la guerre sainte en pays chrétiens

Politis

La Justice internationale - Es -
sai sur l'origine et le develop
pement des théories canoniques
Des limitations de la souveraineté
De Principe
Droit naturel et droit Interna -
tional .

Pontanias

Puffendorf

R

Ralston

Rambaud

Rawlinson

Le droit international de démocratie
l'Empire Grec au X^e siècle
Inter course between India and
Weastern World.
l'arbitrage international - Paris
1892

Revon

Revue de la critique religieuse .

Ribot (Théo)

Ridder « J . de »

l'hérédité psychologique .
La liberté de Conscience en droit
international

Roger « A »

l'Eglise et l'Etat à Genève du vi -
vant de Calvin et Eug . Choisy
La théocratie à Genève au temps
de Calvin .

Romanet « de »

Princeps Pacis - l'idée de paix
dans l'Evangile et chez les —
premiers Chrétiens

Rosting

Protection des minorités dans la
Société des nations

Rougier « A »

La Théorie de l'intervention
d'humanité .

Ruyssen (Théodor)

De la guerre au droit - Les minorité
d'Europe et la guerre mondiale ,

S

Saldana

la defense sociale universelle

Salvioli	la Conception de la Guerre juste d'après les auteurs antérieurs à Grotius
Schlumberger (G)	Un empereur byzantin au X ^{me} siècle , Nicephore Phocas
Schmidt « Dr Alfred » Semichon	Nicolas Machiavelli la paix et la trêve de Dieu-Paris. Didier 1857
Siemondi	Histoire des Républiques italien- nes au Moyen-Age.
Skabalanovitch (N)	l'Etat et l'Eglise
Strabon	Mémoires .
Suarès	De Charitate-De Legibus
Sully	Mémoires

T

Tacite	Des Annales , des histoires, des mœurs des germains
Taine	la littérature anglaise
Taube	Le Christianisme et la paix in- ternationale -Le Christianisme et l'organisation de la paix inter- nationale ,
Tertullien	Apologétique
Traverse	Le droit pénal international

U

Urrutia « Francesco José »	Evolution du principe d'arbitrage
----------------------------	-----------------------------------

V

Vanderpol	La doctrine scolastique sur le droit de la guerre .
Vattel	Le droit des gens
Vesnitché	Le droit international dans les rapports des slaves méridio- naux au Moyen - Age

— ٧٧٤ —

Victoria	De Bello - Potestate Civili
Vigié	La Gaule Franque de François de Hotman
Visscher « Charles de »	La stabilisation de l'Europe
	Le droit des Cammunications internationales et la codification du droit international

W

Ward	An Enquiry
Weathon	Elément du droit international- La démocratie et le protestantisme
Weiss	Traité de droit international privé
Westlake	Chapters in international law .
Will	La liberté Chrétienne .
Willoughby	Les anciennes théologies dans l'Ancien Continent .
Wisvanatha (P .V)	international law in ancient India

Z

Zeballos	La nationalité
----------	----------------

فهرست الجزء الاول

من

عصبة الامم

أوالتاسع من علم الدولة

ص	ص
الموقف الداخلي في غرب أوروبا	٣
أثر المسيحية	٣
عمل الجرمانية	٦
دخول علم الاخلاق في القانون	٦
الفرد وحقوقه	٦
عمل الجنس الانجلوسكسوني	٦
الباب الاول	
الموقف الدولي قبل الاسلام وبعده	
الفصل الاول	
الموقف الدولي في أوروبا وآسيا	٢٢
بيزنطة وجيرانها من بداية القرن	٢٣
السابع إلى العاشر	
التكوين الجنسي	٢٦
اختلاف تطور فكرة السلطة	٢٧
تفاوت نمو العلاقات بين الدين	٣٦
والدولة في الشرق والغرب	
حق الحرب	٣٨
حق الاستسفار	٤١
أصل حق الاستسفار	٤٧
الفصل الثاني	
الموقف الدولي في شبه جزيرة العرب	
وفيما حولها	
العالم الاسلامي وفنوده في أوروبا	٦١
بشقيها	
كلمة إجمالية	٦٢
الموقف الدولي في شبه جزيرة	٦٤
العرب وفيما حولها	
رأى الاقدمين في بحيث جزيرة العرب	٦٥

ص	ص
٦٥	رأى العرب في تقسيم بلادهم
٦٦	بلاد العرب الحقيقية
٦٧	رأى الغربيين في بلاد العرب
٦٧	وصف بلاد العرب
٦٨	بلاد الحجاز
٦٨	بلاد اليمن
٧٠	وصف باقي الاقاليم
٧٠	طبيعة بلاد العرب
٧٢	العرب قبل الاسلام
٧٢	حكم العرب الاقدمين وعاداتهم
٧٤	في أصول العرب
٧٥	طبقات العرب وأعمالهم
٧٥	القبائل العاربة
٧٧	باقي القبائل العاربة
٧٧	العرب المستعربة
٧٨	العرب التابعة للعرب
٧٩	العرب والغزاة من سنة ٩٢٦ —
	سنة ٣٢٣ ق م .
٨١	قبيلة النبط
٨١	الرومانيون والبرطيون
٨٢	الموقف في شمال بلاد العرب من
	القرن الثالث قبل المسيح إلى
	السابع بعده
٨٧	في بلاد العرب الجنوبية من سنة ١٦٧
٨٨	اليهودية والنصرانية في اليمن
٨٩	وسط بلاد العرب من ٢٠٦ إلى
	٦٢٠ م . مكة والمدينة وسلطان
	قريش
٩٠	قريش
٩١	العرب والوحدة السياسية
٩٢	وحدة الاخلاق
٩٣	حكومات العرب في الجاهلية
٩٤	حلف الفضول لدفع المظالم، أو
	الحكم الشعبي
٩٦	حلف الفضول في أوروبا
٩٨	توحيد الصفوف
٩٩	الرياسة
١٠٠	التحكيم والرياسة
١٠٠	التحكيم في وضع الحجر الأسود
١٠٢	وحدة الدين
١٠٤	وحدة اللغة
١٠٧	الخطر الخارجي وأثره في تكوين
	الوحدة
	الباب الثاني
	في تكوين الدولة العربية
	والاعتراف بها

ص	ص
١٤٨	١٠٩
محافظة المسلمين على شروط	الفصل الاول
المعاهدة	الانسان وحقوقه في القانون الدولي
١٤٨	١٢١
تعديل شروط المعاهدة	رأى فيورى وكروشاجا
١٤٩	١٢٩
إفناذ الشرط الثالث من المعاهدة	حقوق الفرد في الشرع الاسلامى
١٥٠	١٢٩
المخالفة الثنائية بين المسلمين	حرية الاعتقاد
وخزاعة	١٣٠
١٥١	١ - حقوق أهل الكتاب
القانون العام الاسلامى - اعلان	وواجباتهم
حقوق الأمم	١٣٢
١٥٤	حق الإقامة وأثره
امان أهل العراق	١٣٣
١٥٥	ب - المحاربون والمشركون
امان عمر لاهل إيلياء	١٣٣
١٥٦	تاريخ حرية العقيدة
عهد أمان لد	١٣٨
١٥٦	تفض العهد وأثره
امان أهل مصر	١٤٠
١٥٧	من حارب من دخل في عهد النبي
المنشئات الدينية في القانون الدولي	كمن حارب النبي نفسه
١٦١	١٤٠
عن حرية الاعتقاد	حق الهجرة وتنظيمه
١٨٠	١٤٣
حماية الاقليات	الهجرة إلى المدينة
١٩٩	١٤٣
معاهدات مزدوجة الطرف	حرية الإقامة والحصانة الشخصية
٢٠٠	١٤٤
الجنسية في القانون العصرى وفي	حق الملكية
الشرع الاسلامى	الفصل الثانى
٢٠٠	١٤٥
في تعريف الجنسية	حقوق الاقليات والجنسية والتجارة
٢١٠	١٤٥
في اكتساب الجنسية ومبطلها	حقوق الاقليات
كيف تكتسب الشخصيات المعنوية	١٤٥
الجنسية وكيف تفقدها	معاهدة الحديبية
٢١٤	١٤٧
الجنسية في الشرع الاسلامى	موقف الرسول والمسلمين ازاء
٢١٥	هذه الشروط
هل النبوة تنافى الملك	١٤٧
	كتابة شروط الصلح

ص	ص
العربية	٢١٥ هل كان النبي ملكا كما كان نبيا ؟
٢٣٥ ا - البيعات - بيعة الانصار	٢١٦ وهل يجوز اطلاق لفظ سلطان أو
٢٣٦ اختيار النقباء والنقيب الاعظم	ملك أو أباطور على النبي شرعا
٢٣٦ ب - المعاهدات	٢١٧ الجنسية الاسلامية
٢٣٧ معاهدة المسلمين واليهود	٢١٧ اكتساب الجنسية وسقوطها في
٢٣٧ مخالفة المسلمين وخزاعة	الاسلام
٢٣٨ ج - في الوفود	٢١٨ التجارة التولية في الاسلام
٢٣٨ وفد ثقيف	٢٢٣ الاجانب
٢٤٠ وفد الاشعرين وأهل اليمن	٢٢٤ حق المسلم في حماية الاجنبي
٨٤٠ وفد الازد	٢٢٤ حق الجهاد
٢٤١ وفد بني كعب	الفصل الثالث
٢٤٢ وفد همدان	٢٢٥ تكوين الدولة العربية والاعتراف
٢٤٣ وفد دوس	بها
٢٤٤ وفد نجران	٢٢٦ رأى جروسيوس في نظرية القرون
٢٥١ وفد بني سعد	الوسطى
٢٥٢ الاستفتاء العام	٢٢٦ مبدأ الملكية الارضية والسيادة
٢٥٣ وفد نجيب	٢٢٨ نتائج ملكية السيادة
٢٥٤ وفد بني سعد هذيم وبيعته	٢٢٩ نتيجة أخرى
٢٥٥ حق الاستفتاء في أوروبا	٢٢٩ زوال فكرة ملكية السيادة
٢٥٦ أول استفتاء في سبيل الضم بأوروبا	٢٣٠ نتائجها الخطرة
٢٥٩ المرحلة الثانية للاستفتاء العام	٢٣٠ نظرية التوازن
في أيام الثورة الفرنسية	٢٣١ نظرية قاتل
٢٥٩ تطبيق الاستفتاء في أيام الثورة	٢٣٢ نتائج نظرية قاتل
٢٦١ المرحلة الثالثة	٢٣٤ حق تقرير المصير وتكوين الدولة

ص	ص
٢٩٠ ماجاء به الاسلام	٢٦٢ الاستفتاء ومبدأ الجنسية
» الاسلام جامع بين الدنيا والدين	٢٦٥ المرحلة الاخيرة للاستفتاء العام
» الاسلام دين الحق	في عصبة الامم
٢٩١ المعاملات أساسها الأخاء	٢٦٦ التكيف القانوني للدولة العربية
» حقوق الرتب والدرجات في الدين	٢٦٦ الدولة العهدية
» العلم والدين	٢٦٩ الاعتراف بالدولة الاسلامية
٢٩٢ الآداب ومكارم الاخلاق في الاسلام	٢٧٠ كتابه إلى هرقل
» السياحة والاختراع في الاسلام	٢٧٠ كتابه إلى كسرى
» آداب الدبلوماسية والدين الاسلامي	٢٧١ كتابه إلى النجاشي
٢٩٤ تنظيم الجيوش وإعداد العدة للجهاد	٢٧٢ كتابه إلى المقوقس
٢٩٤ الدعاية لله والحق	٢٧٢ كتابه إلى المنذر بن ساوى
٢٩٥ الحقوق الدولية الفردية	٢٧٥ كتابه إلى ملك عمان
٢٩٥ في فسخ المعاهدات	٢٧٦ كتابه إلى صاحب اليمامة
٢٩٦ أحوال تقض العهد	٢٧٦ الاعتراف ككأمة
٢٩٦ قواعد مؤتمر الهاء	الباب الثالث
٢٩٧ الحرب والسلام	٢٧٨ عصبة الامم الاسلامية
٢٩٨ حكم الشورى	الفصل الاول
٢٩٩ في ولاية المظالم	٢٧٨ القرآن ميثاق العصبة الاسلامية
٣٠٢ تبويب القانون الدولي	٢٧٩ وضع القوانين الاسلامية
الفصل الثانى	٢٨٠ وضع القانون الدولي
٣٠٩ نظريات وحدة الكيان والتحكيم	٢٨١ فكرة القانون الدولي الجديدة
والتدخل في الشرع الاسلامي	٢٨٦ القانون السماوى
٣٠٩ حملة موسوليني على عصبة الامم	٢٨٩ الاسلام دين الفطرة
	٢٨٩ ماذا تقتضى الفطرة ؟

ص	ص
٣٢٧ كيف كانت جيوش العصبة تحارب	٣١١ أهمية هذه الاقوال في نظر المقامات
في سبيل المجموع	السياسية الايطالية
الفصل الثالث	٣١١ خطبة الجنرال سمطس
٣٢٩ الحرب في النصرانية والاسلام	٣١٢ عصبة الامم الاسلامية
٣٣١ الكنيسة الكاثوليكية وأثرها في	٣١٤ كان عمل العصبة الاسلامية ناجزاً
حق الحرب	٣١٥ هيئات العصبة
٣٣٣ الانجيل ونبذ الحرب	٣١٥ هيئة النقباء
٣٤١ نوعا الحرب المشروعة	٣١٦ مجلس الجيش العالمي
٣٤١ حرب الامير وحده هي الحرب	٣١٦ السكرتارية
المشروعة	٣١٧ عصبة الامم الاسلامية وعصبة
٣٤٢ الظهور بالمظهر الانساني	الامم الغربية
٣٤٢ إرادة السلام	٣١٨ تسجيل المعاهدات في العصبة
٣٤٤ عودة إلى نظرية القديس أوجستان	الاسلامية
٣٤٦ شروط الحرب العادلة	« مهمة عصبة الامم الاسلامية »
٣٤٩ حق الحرب في الاسلام	« مكان إنعقاد مجلس العصبة »
٣٤٩ في الجهاد	٣١٩ الاشتراك في العصبة الاسلامية
٣٥٢ مراتب الجهاد	٣٢٠ نظرية وحدة الكيان في الاسلام
٣٥٢ جهاد النفس	والمادة ١٠ من ميثاق العصبة الاوربية
٣٥٣ جهاد الشيطان	٣٢١ الوساطة والصلح والتحكيم في الشرع
٣٥٣ جهاد الكفار والمنافقين	الاسلامى
٣٥٣ جهاد أرباب الظلم	٣٢٢ التحكيم بين علي ومعاوية
٣٥٤ تمام الجهاد بالهجرة	٣٢٣ مشاركة التحكيم
٣٥٦ تقليد الامارة على الجهاد	٣٢٥ التدخل والشرع الاسلامى
٣٥٦ تسيير الجيش	٣٢٦ كيف كانت تؤخذ قرارات العصبة

ص	ص
٤٠٢ — الكتاب الثاني	٣٥٧ تفقد الخيل
٤٠٤ — « الثالث	٣٥٧ مراعاة المقاتلة
٤١٠ الما كيا فيلية الطفيلية	٣٥٨ العرفاء والنقباء
٤١٣ مواعظ الجزء الاول الخاصة بمجلس الامير	» الشعار
٤١٤ مواعظ الجزء الثاني — دين الامير	» تصفح الجيش
» » الثالث — في بوليس الملك	» النزاهة في التقدير
٤١٧ مواعظ استخلصها ماشون من ما كياقل عن تيت — ليف	٣٥٩ تدبير الحرب والمشركون
٤١٨ مواعظ مستخلصة من كتاب الامير الفصل الرابع	٣٦٢ قواعد القتال
٤٢٠ آثار الشرع الاسلامي في القانون الدولى	٣٦٣ سياسة أمير الجيش مع المجاهدين
٤٢٣ اقتراحات كنيسة القرون الوسطى بشأن الحرب	٣٦٥ حقوق الجهاد
السلام والهدنة والفروسية	٣٦٥ ما يلزم المجاهدين في حق الله
٤٢٥ حماية أموال الكنيسة ورجالها	٣٦٨ ما يلتزم به الامير في حق الله
٤٢٦ التفكير في السلام	٣٦٩ مصابرة الامير
٤٣٢ الجزية في المسيحية	٣٧٢ نزال العدو وقتاله
٤٣٢ الاقتداء بالاسلام في تخفيف وطأة القتال — تقليد أيام الاعياد	٣٧٤ في الولاية على حروب المصالح
والاشهر الحرم في الاسلام	٣٧٦ حكم دار الردة
٤٣٩ الفروسية الاوربية صورة من فروسية عنتره العبسي والبراز في عهد النبي	٣٧٧ قتال أهل البغى
	٣٨١ في قتال من امتنع من المحاربين وقطاع الطرق
	٣٨٤ الخلاصة — الحرب الاسلامية
	دفاعية مشروعة يعلنها مجلس العصبة الاسلامية دون ولى الأمر
	٣٩٦ حكم ما كياقل ومواعظه مستخلصة من خطبه عن تيت — ليف
	— الكتاب الاول

ص	ص
٤٩٧ السبب الاول لتداعى التحالف	٤٤٣ المهمة الدولية للبأبا — التحكيم والوساطة
٤٩٨ السبب الثانى لتداعى التحالف	٤٥٥ سقوط القسطنطينية فى قبضة المسلمين
» الثالث »	٤٥٨ نظرية الحرب ونظرية التضامن
٤٩٨ الفرق بين رأى جروسيوس قاتل	الدولى فى القرن السادس عشر
٥٠٢ التوازن	٤٥٩ لاس كازاس
٥٠٤ نظرية مونرو	٤٦٠ فرنسوا فيكتوريا
٥٠٤ الروح الامريكية والغرض الاسمى	٤٦٣ أسباب التدخل
الامريكى ومبادئ مونرو	٤٦٤ بذرة جماعة الأمم
٥٢٠ الجامعة الامريكية ومشروع الدولة	٤٧٢ سوارس والجماعة الدولية
العهدية الاستقلالية الامريكية	٤٧٤ فكرة التحكيم لحل الخلافات الدولية
٥٢٣ أثر دعوة الدول الأمريكية إلى المؤتمر	٤٧٦ ليسيوس ومرسييه
٥٢٤ موضوعات المؤتمر	٤٧٩ الاصلاح الدينى والقانون الدولى
٥٢٧ مؤتمر ليا سنة ١٨٤٧	٤٨٣ الكنيسة والدولة
٥٢٩ معاهدة سنتياجو دة شيلي	٤٨٨ عمل الاصلاح فى الميدان الدولى
٥٣٠ معاهدة التحالف والتعاهد	٤٩١ فيكتوريا أيضا
الاستقلالى	٤٩٣ سوارس أيضا
٥٣١ مؤتمر ليا سنة ١٨٦٤	الباب الرابع
٥٣٤ المؤتمر الثانى	فى أصول عصبة الامم الغربية
٥٣٧ الجامعة الأمريكية	كأيرها الغربيون
١ — مؤتمر واشنطن سنة ١٨٨٩	الفصل الاول
٥٤١ ٢ — مؤتمر مكسيكو سنة ١٩٠١	الجامعة الامريكية أو عصبة الامم
٥٤٥ مشروع	٤٩٥ الامريكية
٥٤٦ ٣ — مؤتمر ريوده جنيروس سنة ١٩٠٦	٤٩٦ التحالف
٥٤٣ ٤ — مؤتمر بيونس أيرس سنة ١٩١٠	

ص	أض
	٥٥٢ — مؤتمر سانتياجو سنة ١٩٢٣
٥٩١ حقوق المحايدین وواجباتهم	٥٥٤ القرار الاول
٥٩٣ الدول المحايدة وعصبة الأمم	« » الثاني
٥٩٤ نظام الحیدات الثلاث	٥٥٧ « » الثالث
الفصل الثالث	« تبويب القانون الدولي
٥٩٨ مؤتمر الهاي الأول	٥٥٨ حقوق الأجانب
٦٠٠ حل الخلافات الدولية سلمياً	٥٥٩ الظلمات المالية للأجانب
٦٠٢ قضاء مؤقت	٥٦٠ نتائج مؤتمرات الجامعة الأمريكية
« استقرار التحكيم	٥٦٣ نظرية دراجو
٦٠٣ مركز محكمة التحكيم بالهاي	٥٧٢ نظرية بورتر
« طرح الخلاف على المحكمة اختياري	« التوسع في مبدأ التحكيم
« ضالة المشروع ونقصه	٥٧٤ التحكيم والديساتير الأمريكية
٦٠٥ التوصية أدبية	٥٧٩ محكمة العدل بأمريكا الوسطى
٦٠٦ تبويب قانون الحرب	٥٨١ الخلاصة — الجامعة الأمريكية
٦٠٧ البابا ومؤتمر السلام	عصبة أمم
٦٠٩ مؤتمر الهاي الثاني	الفصل الثاني
٦١١ ضعف هذه الوسيلة	٥٨٤ الدفاع عن كيان الضعفاء
٦١٢ لاقية للصفة الاجبارية لقوانين الحرب	٥٧٤ ١ — التحالف القائم على التبعية والحماية
٦١٢ النتائج	٥٨٥ ا — الدولة التابعة
٦١٣ تحديد السلاح	٥٨٦ ب — الحماية
٦١٤ التحكيم والمؤتمر الثاني	٥٨٩ ٢ — ضمان وحدة الكيان الارضى
« القواعد الاساسية للتحكيم وفي	٥٩٠ ٣ — الحيدة الأبدية
« مشاركة التحكيم	٥٩١ الحيدة المؤقتة

س	س
٦٢٧ السلام القائم على المظالم منهار	٦١٦ الصعوبات التي قامت في الهاي
٦٢٨ غرض المحكمة الدائمة سياسى رغم انه قضائى	ضد معاهدة تحكيم عام دائم اجبارى
٦٢٨ قيمة مؤتمر الهاي وأعماله	موقف الوفد الالماني
٦٣٣ محاولات الحرب العظمى	محكمة التحكيم
٦٣٤ حلف تدعيم السلام	٦١٨ الصفة القضائية لمحكمة العدل
الفصل الرابع	٦٢٠ التحكيمى
٦٤٠ أصول عصبة الامم الحالية	مزية استبقاء محكمة التحكيم
٦٥٨ فى عهد محمد صلى الله عليه وسلم	٦٢٠ ضرورة تشكيل هذه المحكمة من
٦٦٢ المراجع العربية	٦٢١ عدد محدود
٦٦٤ المراجع الاجنبية	الصعوبة
٦٧٥ الفهرست	٦٢١ رفض الفكرة
٦٨٥ الخطأ والصواب	٦٢٢ خطط المساواة بين الدول بالمساواة
	٦٢٣ بين المتقاضين
	٦٢٥ تجنب السياسة

